مخبآت الكتب (٣)

المختصر الأسنى في بيان معتقد الفرق المنحرفة في أسماء الله الحسنى

لشيخ الإسلام ابن تيمية

اعتنى بنشره

د. إياد العكيلي

غفر الله له وللمؤمنين والمؤمنات

العنوان: **المختصر الأسنى في بيان معتقد الفرق المنحرفة في أسماء الله الحسنى.**

المؤلف: **شيخ الإسلام ابن تيمية.**

اعتنى بنشره: **د. إياد العكيلي.**

النشرة: **الأولى.**

سنة النشر: (١٤٤٦هـ /٢٠٢٥م).

عدد الصفحات: (١٢٦) صفحة.


بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المعتني

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد:

فهذا مبحث قيم لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى بعنوان: **"المختصر الأسنى في بيان معتقد الفرق المنحرفة في أسماء الله الحسنى"**، استللتُه من رسالة الدكتوراه القيمة: **"جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في باب أسماء الله الحسنى"** للشيخ الدكتور أرزقي بن محمد السعيد سعيدي[1].

بيَّن فيه شيخ الإسلام ابن تيمية أقوال الفرق المنحرفة عن معتقد أهل السنة والجماعة في باب أسماء الله تعالى الغالية منهم كالفلاسفة والملاحدة والجهمية والمعتزلة، ومن دونهم من الكُلَّابية والأشاعرة والماتُريديَّة والصوفية، وأوضح مرتكزاتهم الأصولية التي بنوا عليها معتقداتهم في هذا الباب وغيره من الجوانب العقدية المتصلة به، وحصر شبهاتهم التي استندوا عليها -بتركيز وتأصيل-، وفنَّدها وبيَّن عوارها ووهاءها من صحيح المنقولات وصريح المعقولات، بما يوضِّح بطلانها وتناقضها في ذاتها وما بنوا عليها من معتقدات فاسدة، بحيث

---

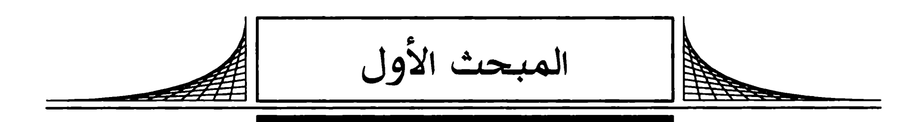
[1] مطبوع بمكتبة دار المنهاج بالرياض، ط١، ١٤٣٥ هـ، ١٠٨٧ صفحة، وقد استللتُ منه أيضاً ضمن هذه السلسلة الكتاب الثاني: "تعيين أسماء الله الحسنى وشرحها" لشيخ الإسلام ابن تيمية، وقد نشرته -بفضل الله- على موقعي على التليجرام.

يهتدي طالب الدليل فيها إلى المحجة الواضحة الموافقة للفطرة السوية ولا يرتضي بغيرها حجة وبياناً.

جاء كل ذلك بأسلوب جزل قوي، مختصر وسهل، ومدعّم بالأدلة والبراهين التي يتحصَّن بها كل مبتغٍ للحق من أقصر طريق وأيسر سبيل وأعذب دليل.

فالله أسأل أن ينفع بهذه الردود العلمية السنيَّة، وأن يجعلها معْلَماً لمن أراد الحقَّ في هذا الباب المقرِّب للملِكِ التوَّاب.

والحمد لله أولاً وآخراً، وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه ومن سار على هديه.

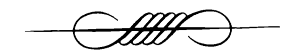


المبحث الأول

مواقف الطوائف من أسماء الله الحسنى

وفيه أربعة مطالب:

- المطلب الأول: من يقول: إنَّ الله لا يُسمَّى بشيء.
- المطلب الثاني: من يقول: إنَّ الله يسمى بالقادر فقط.
- المطلب الثالث: من يقول بإثبات الأسماء مجردةً عنِ الصفاتِ.
- المطلب الرابع: من يقول بإثبات الأسماء الحسنى مع إثبات معاني بعضِها ونفي معاني بعضِها الآخَرِ.



المطلب الأول

من يقول: إن الله لا يُسمَّى بشيءٍ منَ الأسماء

القول الأول من أقوال الطوائف في باب الأسماء الحسنى، وأكثرها بعدًا عن الحق ـ: قول من يقول: إن الله لا يُسمَّى بشيء من الأسماء، وهو قول غالية المعطلة؛ من الفلاسفة وملاحدة القرامطة والجهمية.

وهؤلاء المعطلة لهم في نفيهم للأسماء مطلقًا أربعة مسالك في هذا النفي المحض، هي:

المسلك الأول: الاقتصار على نفي الأسماء الثّبُوتيَّة، فقالوا: لا يسمَّى بشيء مثبتٍ، يقولون: ليس له اسمٌ؛ كالحكيم والغفور والرحيم، ونحو ذلك، وهو قول الجهم بن صفوان وأتباعه، وبعض الفلاسفة المكذبة النفاة(١).

---

(١) **انظر**: مجموع الفتاوى: (٦/ ٣٥، ٨/ ٢٢٧، ١٢/ ٣١١)، الصفدية: (١/ ٨٨ ـ ٨٩، ٩٦ ـ ٩٧، =

يقول شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ ـ في بيان هذا المسلك ـ: «فأما تقسيم كل قائم بنفسه إلى الحيِّ والميتِ، والعالِمِ والجاهلِ، والقادرِ والعاجزِ، فهو أيضًا صحيحٌ عندَ جماهير العقلاء، وهو قول المثبتة لأسماء الله الحسنى؛ وهو أنه حيٌّ عالمٌ قادرٌ، **وإنما ينازِعُ فيه النفاةُ منَ الجهمية والباطنية؛ فلا يُسمُّونَهُ بشيء من الأسماء الحسنى** التي سمَّى بها نفسَهُ، وسمَّتْهُ بها رُسُله، حتى لا يقولون: هو شيءٌ ولا موجودٌ؛ لأن ذلك بزعمهم يستلزم التشبيه بغيره من الأشياء والموجودات»[١].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ في موضع آخر: «المعطلة المحضة الباطنية نفاة الأسماء، يسمون مَن سمَّى الله بأسمائه الحسنى مُشَبِّهًا؛ فيقولون: إذا قلنا: حَيٌّ عليمٌ، فقد شَبَّهْناه بغيره منَ الأحياءِ العالِمِينَ، وكذلك إذا قلنا: هو سميع بصير، فقد شبهناه بالإنسان السميع البصير، وإذا قلنا: هو رءوفٌ رحيمٌ، فقد شَبَّهْنَاهُ بالنبي الرءوفِ الرحيمِ؛ بل قالوا: إذا قلنا: إنه موجودٌ، فقد شَبَّهْناه بسائر الموجودات؛ لاشتراكهما في مسمَّى الوجودِ.

فقيل لهؤلاء: فقولوا: ليس بموجود ولا حيٍّ.

فقالوا ـ أو من قال منهم ـ: إذا قلنا ذلك، فقد شَبَّهْناه بالمعدومِ»[٢].

المسلكُ الثاني: أنه لا يسمَّى بإثباتٍ ولا نفيٍ؛ فلا يقال: حَيٌّ، ولا لا حيٌّ، ولا عالِمٌ ولا لا عالِمٌ، وينسب إلى غلاة المعطلة من القرامطة الباطنية والمتفلسفة، وهم المتجاهلة الواقفة[٣].

يقول شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ ـ في بيان هذا المسلك وشبهته ـ: «وزاد عليهم[٤]

= ٢٩٩ ـ ٣٠٠)، التدمرية ص: (١٨٣)، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح: (١/ ٣٦٢)، رسالة في الردّ على بعض أتباع سعد الدين بن حموية، ضمن جامع المسائل: (٤/ ٤٢٣)، النبوات: (١/ ٥٧٨).

(١) درء تعارض العقل والنقل: (٣/ ٣٦٦ ـ ٣٦٧)، **وانظر**: تفسير سورة الإخلاص ص: (٢٢٩).

(٢) منهاج السُّنَّة النبوية: (٢/ ٥٢٣ ـ ٥٢٤).

(٣) **انظر**: مجموع الفتاوى: (٦/ ٣٥)، شرح العقيدة الأصفهانية ص: (١٠٦).

(٤) الضمير عائد إلى الجهمية والمعتزلة.

غلاة الفلاسفة والقرامطة؛ فنفَوْا أسماءه الحسنى، وقالوا: من قال: إن الله عليم قدير، عزيز حكيم، فهو مُشَبِّهٌ ليس بموحِّدٍ.

وزاد عليهم غلاة الغلاة، وقالوا: لا يوصَفُ بالنفي ولا الإثباتِ؛ لأن في كل منهما تَشْبِيهًا له.

وهؤلاء كلهم وقعوا من جنس التشبيه فيما هو شرٌّ مما فَرُّوا منه؛ فإنهم شَبَّهُوه بالممتنعاتِ، والمعدوماتِ، والجماداتِ؛ فرارًا من تشبيههم بزعمهم له بالأحياء»[1].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ في موضع آخر: «ومن المعلوم باتفاق المسلمين أن الله حيٌّ حقيقةً، عليمٌ حقيقةً، قديرٌ حقيقةً، سميعٌ حقيقةً، بصيرٌ حقيقةً، إلى غير ذلك من أسمائه وصفاته، **وإنما ينكر ذلك الفلاسفةُ الباطنيةُ**؛ فيقولون: نطلق عليه هذه الأسماءَ ولا نقول: إنها حقيقةٌ، وغرضهم بذلك جوازُ نفيها؛ فإنهم يقولون: لا حيٌّ حقيقةً ولا مَيِّتٌ حقيقةً ولا عالِمٌ ولا جاهِلٌ ولا قادرٌ ولا عاجزٌ ولا سميعٌ ولا أَصَمُّ.

فإذا قالوا: إن هذه الأسماءَ مجازٌ، أمكنهم نفيُ ذلك؛ لأن علامةَ المجازِ صحةُ نفيِهِ، فكلُّ مَن أنكر أن يكونَ اللفظُ حقيقة، لزمه جوازُ إطلاقِ نفيه، فمن أنكر أن يكون استوى على العرش حقيقة، فإنه يقول: ليس الرحمٰن على العرش استوى، كما أن مَن قال: إن لفظَ الأسدِ للرجل الشجاع والحمارِ للبليدِ ليس بحقيقة، فإنه يلزمه صحةُ نفيه، فيقول: هذا ليس بأسدٍ ولا بحمارٍ؛ ولكنه آدمي»[2].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ في موضع آخر: «وإنما يُنكِرُ أن تكونَ هذه الأسماءُ حقيقةً، النفاةُ منَ القرامطة الإسماعيليةِ الباطنيةِ ونحوُهم منَ المتفلسفةِ؛ الذين ينفون عنِ الله الأسماءَ الحسنى، ويقولون: ليس بحيٍّ، ولا عالم، ولا جاهلٍ، ولا قادرٍ، ولا عاجزٍ، ولا موجودٍ، ولا معدومٍ، فهؤلاء ومَن

---

(١) التدمرية ص: (١٨٣).

(٢) جواب ورقة أرسلت إليه في السجن، ضمن مجموع الفتاوى: (٣/٢١٨ ـ ٢١٩).

ضاهاهم ينفون أن تكون له حقيقة، ثم يقول بعضهم: إن هذه الأسماء لبعض المخلوقات، وإنها ليست له حقيقةً ولا مجازًا.

وهؤلاء الذين يُسمِّيهِمُ المسلمون الملاحدة؛ لأنهم ألحَدُوا في أسماء الله وآياته، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا ۗ﴾ [فصلت: ٤٠]، وهؤلاء شَرٌّ من المشركين؛ الذين أخبر الله عنهم بقوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَٰنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَٰنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا﴾ [الفرقان: ٦٠]، وقال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهَا أُمَمٌ لِّتَتْلُوَ عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَٰنِ ۚ قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾ [الرعد: ٣٠].

فإن أولئك المشركين إنما أنكروا اسمَ الرحمٰن فقط، وهم لا ينكرون أسماءَ الله وصفاتِهِ؛ ولهذا كانوا عندَ المسلمينَ أكفر منَ اليهودِ والنصارى.

ولو كانت أسماء الله وصفاته مجازًا يصح نفيها عند الإطلاق، لكان يجوز أن الله ليس بحَيٍّ، ولا عليمٍ، ولا قديرٍ، ولا سميعٍ، ولا بصيرٍ، ولا يحبهم، ولا يحبونه، ولا استوى على العرش ونحو ذلك.

ومعلوم بالاضطرار من دين الإسلام أنه لا يجوز إطلاقُ النفيِ على ما أثبته الله تعالى من الأسماء الحسنى والصفات؛ بل هذا جَحدٌ للخالق وتمثيلٌ له بالمعدوماتِ»[(١)].

المسلك الثالث: السكوتُ عن الأمرين، الإثباتِ والنفيِ؛ فلا يقال: حيٌّ ولا ميِّتٌ، ولا عالِمٌ ولا جاهلٌ، فلا ينفون النقيضين، ويسكتون عن هذا وهذا، وهذا القول يُحكَى عنِ الحَلَّاجِ، ويُسمَّوْنَ بالمتجاهلة اللاأدريَّةِ.

---

(١) مجموع الفتاوى: (٥/ ١٩٧ ـ ١٩٨)، **وانظر**: منهاج السُّنَّة النبوية: (٢/ ٥٢٤).

وفي بيان هذا المسلك وشبهته يقول شيخ الإسلام رحمه الله: «ومن هؤلاء[١]، طائفة ثالثة تقول: نحن لا نقول: ليس بموجود ولا معدوم، ولا حيٍّ ولا ميتٍ، فلا ننفي النقيضَينِ؛ بل نسكتُ عن هذا وهذا، فنمتنع عن كل منَ المتناقضَينِ، لا نحكم لا بهذا ولا بهذا؛ فلا نقول: ليس بموجود ولا معدوم، ولكن لا نقول: هو موجود، ولا نقول: هو معدوم.

ومن الناس من يحكي نحوَ هذا عنِ الحَلَّاجِ[٢]، وحقيقة هذا القول هو الجهلُ البسيطُ، والكفرُ البسيطُ، الذي مضمونه الإعراضُ عنِ الإقرار بالله ومعرفته، وحبه وذكره، وعبادته ودعائه.

وهؤلاء من جنس السوفسطائية[٣] المتجاهلة اللاأدرية؛ الذين يقولون: لا نعلم هل الحقائقُ ثابتةٌ أو منتفيةٌ؟ وهل يمكن العلم أو لا يمكن؟

فإن السفسطة أنواع:

أحدها: قول هؤلاء.

الثاني: قول أهل التكذيبِ والجحودِ والنفي؛ الذين يجزمون بنفي الحقائق والعلم بها.

والثالث: الذين يجعلون الحقائقَ تتبعُ العقائدَ؛ فمَنِ اعتقَدَ ثُبوتَ

---

(١) الضمير عائد إلى النفاة الغلاة من الباطنية والفلاسفة.

(٢) الحسين بن منصور الحلاج، تقدمت ترجمته، **انظر:** ص: (٤٦).

(٣) قال شيخ الإسلام رحمه الله: «إن لفظ السوفسطائية في الأصل كلمة يونانية معرّبة، أصلها سوفسطيا؛ **أي:** الحكمة المموهة، فإن لفظ (سو) معناه في لغة اليونان: الحكمة، ولهذا يقولون: فيلاسوفا؛ **أي:** محب الحكمة، ولفظ (فسطيا)، معناه: المموهة، ومعلم المستأخرين المبتدعين منهم أرسطو، لما قسم حكمتهم التي هي علمهم إلى برهانية وخَطَابية وجدلية وشِعرية ومموهة، وهي المغاليط، سموها (سوفسطيا)، فعُرِّبت، وقيل: سوفسطا، ثم ظن بعض المتكلمين أن ذلك اسم رجل، وإنما أصلها ما ذُكر»اهـ، التسعينية: (١/ ٢٥٣)، وفيه بيان أنواع السفسطة كما في هذا الموضع المنقول منه في المتن.

وللاستزادة في هذا المصطلح، **انظر:** منهاج السُّنَّة النبوية: (٢/ ٥٢٤ ـ ٥٢٥)، التعريفات ص: (١٥٨)، الكليات ص: (٨٤٩)، تاج العروس من جواهر القاموس: (١٩/ ٣٥٣)، تعليق الشيخ محمد رشاد سالم على هذه الكلمة في أثناء تحقيقه لكتاب درء تعارض العقل والنقل: (٢/ ١٥) ت (٣).

الشيء، كان في حقه ثابتًا، ومن نفاه، كان في حقه منتفيًا، ولا يجعلون للحقائق أمرًا هي عليه في أنفسها.

والصنف الرابع: قول من يقول: الحقائق موجودة، لكن لا سبيل إلى العلم بها، إما لكون العالم في السيلان؛ فلا يمكن العلمُ بحقيقته، وإما لغير ذلك.

وهذه الأنواعُ الأربعةُ موجودةٌ في هؤلاء الملاحدة[١]: فمنهم الواقفة المتجاهلة؛ الذين يقولون: لا نُثبِتُ ولا ننفي، ومنهم المُكَذبةُ؛ الذين ينفون، ومنهم من يجعل الحقائقَ تتبعُ العقائدَ؛ كما يُحكى عن طائفة تصوِّب كل واحد منَ القائلِينَ للأقوالِ المتناقضةِ، وكما يقوله من يقوله من أصحاب الوَحدةِ؛ ابن عربي ونحوه؛ بأن كلَّ مَنِ اعتقَدَ في الله عقيدةً، فهو مُصِيبٌ فيها، حتى قال:

عَقَدَ الخَلَائِقُ فِي الإِلَـهِ عَقَائِدًا وَأَنَا اعْتَقَدْتُ جَمِيعَ مَا عَقَدُوهُ»[٢]

والكلام الأخير هو في بيان المسلك الرابع لهؤلاء النفاة، ولم أشأ قَطْعَهُ؛ لاتصال الكلام بعضه ببعض.

المسلك الرابع: تصويبُ كل الأقوالِ المتناقضة، وهو قول باطنية الصوفية أصحابِ وَحدةِ الوجود؛ كابن عربي ونحوه، وهو شرُّ الأقوال وأكثرها غُلُوًّا[٣].

وقد سبق قبل قليلٍ نقلُ كلام شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ في بيان هذا المسلك.

وشبهتهم التي يقوم عليها مذهبهم، دعواهم أن وجودَ الله عَزَّ وَجَلَّ هو وجودٌ مطلَقٌ لا بشرطٍ، ومرادهم منَ الشرطِ هو التقيد باسم أو صفة تجعله متميزًا عن غيره، وإنما حقيقة وجوده هو وجودُ الأشياءِ كُلِّها، ووجودُها عَينُ وجودِهِ، ما ثمةَ فَرقٌ إلا بالإطلاقِ والتقييدِ؛ فيقال: هذا خالق وهذا

(١) قصده الإشارة إلى المسالك الأربعة من مسالك النفاة لأسماء الله الحسنى مطلقًا.

(٢) الصفدية: (١/٩٦ ـ ٩٨).

(٣) **انظر**: المصدر السابق: (١/٩٨ ـ ٩٩).

مخلوق، وهذه سماء وهذه أرض، وحقيقة وجودِ الكُلِّ واحدة، فأسماؤه ﷻ تُعطَى لكل شيءٍ؛ لأن وجودَهُ هو عينُ وجودها[١].

المطلب الثاني

من يقول: إن اللّه يُسمَّى بالقادرِ فقط

القول الثاني من أقوال المنتسبين إلى الإسلام في هذا الباب، قول من يقول: إن الله لا يُسمَّى إلا بالقادرِ فقط، وهذا القول منسوبٌ إلى الجهم ابنِ صفوان[٢].

يقول شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بيانِ هذا القولِ وشُبهتِهِ: «وكان جَهم مع ذلك ينفي الأسماءَ والصفاتِ؛ يُذكَرُ عنه أنه قال: لا يُسمَّى الله شيئًا، ولا غيرَ ذلك منَ الأسماءِ التي تَسَمَّى بها العبادُ إلا القادرَ فقط؛ لأن العبد ليس بقادرٍ»[٣].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في موضع آخر: «التجهُّمُ المحضُ الذي كان عليه جهم نفسُهُ ومتبعوه عليه، وهو نفيُ الأسماء مع نفي الصفات، بحيث لا يُسمَّى الله بشيء من أسمائه الحسنى، ولا يسميه شيئًا ولا موجودًا، ولا غير ذلك، وإنما نُقل عنه أنه كان يسميه قادرًا؛ لأن جميعَ الأسماء يُسمَّى بها الخَلقُ، فزعم أنه يلزم منها التشبيهُ، بخلاف القادرِ؛ فإنه كان رأسَ الجبريةِ[٤]، وعنده: ليس

---

(١) **انظر**: الصفدية: (١/ ١١٦ ـ ١١٧)، مجموع الفتاوى: (٢/ ٢٦)، (٦/ ٣٨) وغيرها من مؤلفاته، وسيأتي مزيد تفصيل لذلك في أثناء الرد عليهم في المبحث الثاني.

(٢) **انظر**: الأنساب للسمعاني: (٢/ ١٣٣)، منهاج السُّنَّة النبوية: (٢/ ٥٢٦ ـ ٥٢٧)، درء تعارض العقل والنقل: (٥/ ١٨٧)، مجموع الفتاوى: (٨/ ٤٦٠)، (١٢/ ٣١١).

(٣) الفرقان بين الحق والباطل ص: (٦٠).

(٤) الجبرية مذهبٌ كلاميٌّ يقوم على القول بالجَبرِ؛ وهو نفيُ الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى، فالعبد على مذهبهم مجبور على فعله ولا اختيار له البتة، ولا توجد فرقة تنفرد بالقول بالجبر، فإن من قال بالجبر يقول بأمور أخرى، وهم جبرية خالصة ينفون قدرة العبد على فعله مطلقًا؛ وهم الجهمية، وجبرية متوسطة تثبت قدرة غير مؤثرة في الفعل؛ وهم الأشاعرة.
انظر في مذهبهم: الملل والنحل: (١/ ٨٥).

للعبد قدرة ولا فعل، ولا يسمى غير الله قادرًا؛ فلهذا نُقل عنه أنه سَمَّى الله قادرًا، وشرٌّ منه نُفاةُ الأسماءِ والصفات؛ وهمُ الملاحدةُ من الفلاسفة والقرامطة»(١).

المطلب الثالث

من يقول بإثبات الأسماء مجردةً عنِ الصفات

القول الثالث من أقوال الطوائف في هذا الباب، قول مَن أثبت الأسماء مجردةً عنِ الصفاتِ، وهو مذهب المعتزلة(٢)، وابن حَزم منَ الظاهريةِ(٣)، اتفقوا على تسمية الله بالاسم مع نفي الصفات عنه.

ومنشأ الغلط الذي أدى بالمعتزلة إلى هذا التعطيل في باب الأسماء الحسنى ـ: هو الخلل الذي وقعوا فيه في مفهوم التوحيد.

يقول القاضي عبد الجبار المعتزليُّ ـ بعد أن عرّف **التوحيد لغة** ـ: «وأما في اصطلاح المتكلمين، فهو: العلم بأن الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفيًا وإثباتًا على الحد الذي يستحِقُّهُ، والإقرار به»(٤).

فالتوحيد عندهم هو: الخوضُ فيما يستحِقُّهُ الله ﷻ من الصفات نفيًا وإثباتًا ـ كذا زعموا ـ فابتعدوا بذلك عن حقيقة التوحيد الذي جاءت به الرسلُ صلوات الله وسلامه عليهم! وهو إفراد الله ﷻ بالعبادة، وعدم الإشراك به، وإفراد رسوله بالاتباع؛ بأن لا يُعبد الله إلا بما شَرَعَ.

---

(١) تفسير سورة الإخلاص ص: (٢٢٨ ـ ٢٢٩)، وانظر: الجواب الصحيح لمن بل دين المسيح: (٢/ ١٧٥).

(٢) **انظر**: المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل لابن المرتضى ص: (٦)، شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص: (١٥١)، مقالات الإسلاميين ص: (١٦٤ ـ ١٦٥)، الإبانة عن أصول الديانة ص: (١٢٢ ـ ١٢٣، ١٤٣)، مجموع الفتاوى: (٨/ ٢٢٧ ـ ٢٢٨)، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح: (١/ ٣٦٥٢).

(٣) **انظر**: الفصل في الملل والأهواء والنحل: (٢/ ١٠٠ ـ ١٠٢)، شرح العقيدة الأصفهانية ص: (١٠٦)، درء تعارض العقل والنقل: (٥/ ٢٤٩ ـ ٢٥٠).

(٤) شرح الأصول الخمسة ص: (١٢٨).

وهذا الخلل في معرفة التوحيد قادهم إلى الخلل في التطبيق أيضًا؛ فإنهم أخذوا يقررون التوحيد وَفْقَ هذا الفهم، وسلكوا في ذلك مناهِجَهم العقليةَ القائمةَ على اعتماد النظر العقليِّ فقط؛ باعتباره مصدر تَلَقِّي الوحيد في هذا الباب، وكل ما خالفه فهو إما مؤول أو مردود.

قال القاضي عبد الجبار ـ مقررًا أن معرفة الله ﷻ لا تنال إلا بحجة العقل ـ: «الدَّلالةُ أربعة: حُجَّةُ العقلِ، والكتابُ، والسُّنَّةُ، والإجماعُ، ومعرفة الله لا تُنال إلا بحُجَّةِ العقل»[١].

وواقع الأمر وحقيقة التوحيد عندهم ـ كما قال شيخ الإسلام رحمه الله ـ: «هو: نفي الصفات نفيًا يستلزم التعطيلَ والإشراكَ»[٢].

وسيأتي في نصوص شيخ الإسلام رحمه الله الإشارةُ إلى أن الجهميةَ وعلى رأسهم إمامهم ومقدَّمُهم الجعدُ بنُ درهم[٣] أول من أحدث التعطيل في هذا الباب، ثم أخذَتِ المعتزلةُ عن الجهمية نفيَ الصفاتِ، ولا يجب أن ننسى هنا أن السلف كانوا يطلقون لقب «الجهمية» على المعتزلة، وكانوا يردون على أقوالهم في كتبهم الموسومة بـ«الردّ على الجهمية»؛ قال شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله: «فإن السلفَ يُسَمُّون من قال بخلقه؛ أي: القرآنِ، ونفيِ الصفاتِ والرؤيةِ: جَهْميًّا»[٤]، وهذه هي أُسس مذهب المعتزلة في هذا الباب.

وقد نقل ابن المرتَضَى المعتزليُّ[٥] إجماعَ المعتزلةِ على قولهم في

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص: (٨٨). (٢) شرح حديث جبريل ص: (٣٤٥).

(٣) الجعد بن درهم، من الموالي، عِدادُهُ في التابعين، مبتدعٌ ضالٌّ، أول من أنكر الصفات وأظهر مقالة التعطيل، قتل بالعراق يوم النحر، قتله خالد بن عبد الله القَسريُّ بأمر من هشام بن عبد الملك قبل سنة: ١٢٠هـ.
انظر ترجمته في: الكامل في التاريخ لابن الأثير: (٥/ ١٦٠)، ميزان الاعتدال: (٢/ ١٢٥)، سير أعلام النبلاء: (٥/ ٤٣٣).

(٤) مجموع الفتاوى: (١٥/ ٢٢١).

(٥) أحمد بن يحيى بن المرتضى الحسني، الملقب بالمهدي لدين الله، من أئمة الزيدية باليمن، معتزلي صاحب تصانيف كثيرة، توفي سنة: ٨٤٠هـ. =

إثبات الأسماء الحسنى مجرّدةً عنِ المعاني والصفات التي اشتُقَّتْ منها، فقال: «وأما ما أجمعت عليه المعتزلة، فقد أجمعوا على أن للعالَم مُحدِثًا، قديمًا، قادرًا، عالمًا، حيًّا، لا لمعانٍ...»(١).

فالمعتزلة تُجمِع على غايةٍ واحدةٍ؛ وهي نفيُ إثباتِ الصفاتِ حقيقةً في الذات ومتميزةً عنها؛ مع إثبات ألفاظ الأسماء الحسنى، وقد سلكوا طريقين في موقفهم هذا:

الطريق الأول: الذي عليه أكثرهم وهو نفيُ معاني الأسماءِ الحسنى صراحةً، فقالوا: إن الله عالم، قادر، حيٌّ بذاته، لا بعلم، ولا قدرة، ولا حياة وهكذا في باقي الصفات(٢).

والطريق الثاني: الذي عليه بعضهم؛ وهو إثباتُ معاني الأسماء صورةً ونفيُها حقيقةً؛ فقالوا: إن الله عالم بعلم وعلمُهُ ذاته، سميعٌ بسَمعٍ وسَمعُهُ ذاته، بصير ببصر وبصره ذاته، وهكذا بقية الأسماء؛ فكان مجتمعًا مع الرأي الأول في الغاية؛ وهي نفي معاني الأسماء الحسنى حقيقة(٣).

والمقصود بنفي الصفات التي هي معاني أسمائه تعالى: هو نفيُ إثباتها حقيقةً في الذات ومتميزةً عنها؛ وذلك أنهم يجعلونها عينَ الذاتِ، فالله عالم بذاته بدون علم أو عالم بعلم وعلمه ذاته(٤).

ومن الأمثلة التطبيقية على مذهبهم هذا، بعض النقول عن إمامهم ومقدمهم في التفسير محمود بن عمر الزمخشري(٥)، في تفسيره

= **انظر** ترجمته في: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للشوكاني: (١/ ١٢٢)، الأعلام: (١/ ٢٦٩).

(١) المنية والأمل في شرح الملل والنحل ص: (٥٦).

(٢) **انظر**: شرح الأصول الخمسة ص: (١٥١)، المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار ص: (١٠٧، ١٥٥)، المنية والأمل ص: (٦).

(٣) **انظر**: الانتصار والرد على ابن الراوندي للخياط ص: (٨٠)، نقلًا عن: المعتزلة وأصولهم الخمسة ص: (٩١)، شرح الأصول الخمسة ص: (١٨٣).

(٤) **انظر**: فلسفة المعتزلة لألبير نادر ص: (٤٦ ـ ٤٨)، المعتزلة وأصولهم الخمسة ص: (١٠٠).

(٥) محمود بن عمر بن محمد أبو القاسم الزمخشري، جار الله الخوارزمي، من أئمة =

لبعض أسماء الله ﷻ الواردة في القرآن الكريم؛ ومن ذلك:

قوله ـ عند تفسير اسمي الجلال «الرحمٰن والرحيم» ـ: «فإن قلت: ما معنى وصف الله تعالى بالرحمة، ومعناها العطف والحُنُوُّ، ومنها الرحم؛ لانعطافها على ما فيها، قلت: هو مجازٌ عن إنعامِهِ على عباده؛ لأن المَلِكَ إذا عطف على رعيته، وَرَقَّ لهم، أصابهم بمعروفه وإنعامه، كما أنه إذا أدركته الفظاظةُ والقسوةُ، عَنَّفَ بهم، ومنعهم خيرَهُ ومعروفه»[1].

وقال ـ في تفسير اسم الجلال «الودود» ـ: «الفاعل بأهل طاعته ما يفعله الودود من إعطائهم ما أرادوا»[2].

وأما الشبه الرئيسة التي قام عليها مذهبهم هذا، فمردُّها شبهتان:

١ ـ شبهة التعدد والتركيب:

وموجز هذه الشبهة دعواهم أننا إذا أثبتنا أن الله ﷻ متصف بصفة زائدة على ذاته، فإن ذلك يَستلزِمُ أن تكون هذه الصفة قديمة، وهذا يؤدي إلى تعدد القدماء، وهو محالٌ؛ فلا بد أن يكون الله متصفًا بالصفة وهذه الصفة هي عين ذاته.

«فإن الله تعالى لو كان عالمًا بعلم، فإما أن يكون ذلك العلم قديمًا، أو يكون محدَثًا، ولا يمكن أن يكون قديمًا؛ لأن هذا يوجب وجودَ اثنين قديمين، وهو تعدد، وهو قولٌ فاسدٌ، ولا يمكن أن يكون علمًا محدَثًا؛ لأنه لو كان كذلك يكون قد أحدثه الله إما في نفسه أو في غيره أو لا في مَحَلٍّ؛ فإن كان أحدثه الله في نفسه، أصبح مَحِلًّا للحوادث، وما كان محلًّا للحوادث، فهو حادثٌ، وهذا محالٌ، وإذا أحدثه في غيره، كان ذلك الغير

= المعتزلة، وأحد أعلام اللغة والأدب والتفسير، صاحب المؤلفات الكثيرة وأشهرها الكشاف وأساس البلاغة، توفي سنة: ٥٣٨هـ.
انظر ترجمته في: وفيات الأعيان: (٥/ ١٦٨)، لسان الميزان: (٦/ ٤).

(١) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: (١/ ٥١).

(٢) الكشاف: (٤/ ٧٣٤).

عالمًا بما حَلَّه منه دونه، كما أن من حَلَّه اللَّون، فهو المُلَوَّن به دون غيره، ولا يعقل أن يكون أحدثه لا في مَحلٍّ؛ لأن العلم عَرَض لا يقوم إلا في جسم؛ فلا يبقى إلا حالٌ واحد، وهو أن الله عالم بذاته»[(١)].

٢ ـ شبهة الأَعراضِ وحدوثِ الأجسامِ:

الشبهة الثانية من الشبهات التي أقام عليها المعتزلة معتقدهم في الصفات ـ: شبهة الأعراض وحدوث الأجسام؛ حيث يرى المعتزلة امتناعَ قيامِ الصفات بالله تعالى؛ لاعتقادهم أن الصفاتِ أعراضٌ[(٢)]، وأن قيامَ العَرَضِ به يقتضي حدوثه؛ فقالوا حينئذ: إن القرآن مخلوق، وإنه ليس لله مشيئةٌ قائمةٌ به، ولا حب ولا بغض ولا غير ذلك من الصفات.

وردوا جميعَ ما يضاف إلى الله إلى إضافة خَلقٍ، أو إضافةِ وَصفٍ من غير قيامِ معنًى به[(٣)].

وقد ضم المعتزلة إلى بدعتهم؛ في نفي معاني أسماء الله ﷻ ـ: بدعًا أخرى في هذا الباب؛ فقالوا ـ كما سبق بيانه في الفصل الأول ـ: إن أسماء الله تعالى مخلوقة؛ بناء على قولهم: إنَّ الاسم غير المُسمَّى، وكل ما كان غير الله، فهو مخلوق؛ فأسماؤه مخلوقةٌ، وقد سبق بيان مذهبهم في ذلك ومناقشته[(٤)].

وقال بعضهم: إنَّ أسماء الله تعالى ليست توقيفية: فقد نقل البغدادي[(٥)]

---

(١) الانتصار والرد على ابن الراوندي ص: (٨٢ ـ ٨٣)، نقلًا عن: المعتزلة وأصولهم الخمسة ص: (٨٥ ـ ٨٦)، **وانظر**: رسائل العدل والتوحيد: (٢/ ١٣٠ ـ ١٣١).

(٢) الأعراض جمع عَرَض وهو: عبارة عن معنًى زائدٍ على الذات، مما يقوم بغيره ولا يقوم بنفسه، فهو محتاج إلى محل يقوم به، والفلاسفة والمتكلمون عمومًا مختلفون جدًّا في تحديد مفهوم العرض.
انظر: التعريفات ص: (١٤٨)، الكليات ص: (٦٢٤)، مجموع الفتاوى: (٥/ ٢١٥ ـ ٢١٦).

(٣) **انظر**: مجموع الفتاوى: (٦/ ١٤٧ ـ ١٤٨)، الرسالة المدنية في الحقيقة والمجاز ص: (٣٧).

(٤) **انظر**: الفصل الأول من هذا الباب ص: (٧٥٨ ـ ٧٥٩)، (٧٧٨ ـ ٧٨٨).

(٥) عبد القاهر بن طاهر البغدادي، أبو منصور التميمي، من كبار أئمة الأشاعرة، صاحب المؤلفين المشهورين: أصول الدين، والفرق بين الفرق، توفي سنة: ٤٢٩هـ. =

عن معتزلة البصرة أنهم أجازوا إطلاق الأسماء على الله تعالى بالقياس[١].

وقد وافق المعتزلةَ على هذا المذهب؛ في نفي معاني أسماء الله تعالى ـ: الإمامُ ابن حزمٍ الظاهريُّ رحمه الله، فذهب إلى أن أسماء الله تعالى بمنزلة الأعلام الجامدة التي لا تدلُّ على معنًى، وقال ـ موضحًا مذهبه هذا ـ: «إننا لا نُسمِّي الله عز وجل إلا بما سَمَّى به نفسَهُ، ولم يسم نفسه علمًا ولا قدرةً، فلا يحل لأحد أن يسمه بذلك، وأما قوله: هل يُفهم من قول القائل: «الله»، كالذي يُفهم من قوله: «عالم» فقط، أو يفهم من قوله: «عالم» معنًى غيرُ ما يُفهم من قوله: «الله»؟

فجوابنا وبالله تعالى نتأيد: أننا لا نفهم من قولنا: «قدير» و«عالم»، إذا أردنا بذلك الله تعالى، إلا ما نفهم من قولنا: «الله» فقط؛ لأن كل ذلك أسماءُ أعلامٍ، لا مشتقَّة من صفةٍ أصلًا؛ لكن إذا قلنا: هو الله تعالى بكل شيء عليم ويعلم الغيب، فإنما يُفهم من كل ذلك أن ههنا له تعالى معلوماتٍ، وأنه لا يخفَى عليه شيءٌ، ولا يُفهَمُ منه البتةَ أن له عِلمًا هو غيره، وهكذا نقول في يقدر، وفي غير ذلك كله»[٢].

وقال شيخ الإسلام رحمه الله مبينًا مذهبه: «وقد قاربهم[٣] في ذلك من قال ـ من متكلمة الظاهرية؛ كابن حزم ـ: إنَّ أسماءه الحسنى؛ كالحيِّ والعليم والقدير بمنزلة أسماءِ الأعلام التي لا تدلُّ على حياة ولا علم ولا قدرة وقال: لا فرق بين الحيِّ وبين العليم وبين القدير في المعنى أصلًا»[٤].

وسيأتي في المبحث القادم بإذن الله تعالى تفنيدُ هذه المذاهبِ وشبهاتها من خلال كلام شيخ الإسلام رحمه الله وردوده عليهم.

انظر ترجمته في: وفيات الأعيان: (٣/ ٢٠٣)، سير أعلام النبلاء: (١٧/ ٥٧٢).

(١) **انظر**: الفرق بين الفرق ص: (١٨٣ ـ ١٨٤، ٣٢٦).

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل: (٢/ ١٠٠ ـ ١٠٠١).

(٣) الضمير عائد إلى نفاة الأسماء الحسنى بمختلف طوائفهم.

(٤) شرح العقيدة الأصفهانية ص: (١٠٦).

المطلب الرابع

من يقول بإثبات الأسماء الحسنى مع إثبات معاني بعضِها ونفيِ معاني بعضِها الآخَرِ

القول الرابع من أقوال الطوائف المنتسبة إلى الإسلام في أسماء الله الحسنى ـ: هو إثبات الأسماء الحسنى، مع إثبات معاني بعضها، ونفيِ معاني بعضِها الآخَرِ، وهو قول الكُلَّابية والأشاعرةِ والماتريديةِ ومن وافقهم؛ فهؤلاء جميعًا يثبتون معانِيَ الأسماءِ الحسنى المشتقةِ من الصفات التي أثبتوها فقط.

وهذا القول مبنيٌّ على معتقَدِهِمُ الفاسدِ في صفات الله ﷻ، وإثباتُهم لما يثبتونه من معاني أسماء الله تعالى محصورٌ بما أثبتوه منَ الصفات، ويشتركون في القول بأن معانِيَ ما لا يثبتونه إنما هي مجازٌ وليست حقيقةً، أو إرجاع معاني ما لا يثبتونه إلى الصفات التي يثبتونها؛ كالإرادة، والقدرة:

فالكُلابية وقدماءُ الأشاعرةِ، يثبتون معانِيَ الأسماءِ الحسنى المشتقة من الصفات التي أثبتوها؛ وهي ما عدا الصفات الاختيارية، وأما معاني الأسماء الحسنى المشتقة من الصفات الاختيارية، فلا يثبتونها.

وأما الماتريدية ومتأخرو الأشاعرة: فبناء على أنهم لا يثبتون إلا سبعَ أو ثمانيَ صفات فقط، فإنهم يثبتون معانِيَ الأسماء المشتقة من هذه الصفات فقط، وهي: العليم، والقدير، والحيُّ، والسميع، والبصير.

وبالنسبة لجميع هؤلاء، فإن باقِيَ الأسماء مما لم يثبتوا معناه، إما أن يُحَرِّفوا هذه المعانِيَ، أو يقولوا: هي على سبيل المجاز(١).

---

(١) **انظر**: منهاج السُّنَّة النبوية: (٥/ ٤١٠ ـ ٤١٢)، مجموع الفتاوى: (٦/ ٥٢٠)، المسألة المصرية في القرآن، ضمن مجموع الفتاوى: (١٢/١٧٨)، مقالات الإسلاميين ص: (١٦٩ ـ ١٧٠، ٥٤٦)، الإنصاف للباقلاني ص: (٦١)، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في الاعتقاد ص: (٦٧٢)، الملل والنحل: (١/ ٩٥)، العقيدة الصغرى (أم البراهين في العقائد) للسنوسي، ضمن كتاب الإمام ابن يوسف السنوسي وعلم التوحيد ص: (٤٤٧ ـ ٤٤٨)، =

على أنه يجب التنبيه على أن إثباتَ هؤلاء ـ في الحقيقة ـ فيه نظر؛ كما سيتبين من خلال الردّ عليهم؛ فإن معانِيَ ما أثبتوه من الصفات السبع، لم يكونوا موافقينَ فيه لإثباتِ أهل السُّنَّة معانِيَ صفاتِ الله ﷻ حقيقةً؛ بل لهم طرقٌ ستتضحُ من خلال البحث ترجع في نهايتها إلى قول مَن نفى الصفات بالكلية؛ كالمعتزلة ومن وافقهم:

نجد منهجهم هذا واضحًا في التطبيق على نماذجَ من الأسماء التي شرحها بعض المؤلفين في شرح الأسماء الحسنى، ممن ينتمي إلى هذه المذاهب:

قال أبو منصور الماتريديُّ[1] إمامُ الماتريدية ـ في أثناء شرحه لاسم الجلال «الأعلى» ـ: ««الأعلى»: . . . هو أعلى من أن يَمَسَّهُ حاجةٌ أو يلحقه آفة»[2].

وقال ـ في تفسير اسم الجلال «الظاهر» ـ: «الظاهر: هو الغالب القاهر؛ الذي لا يغلبه شيء»[3].

= جوهرة التوحيد مع شرحها تحفة المريد ص: (٦٣)، إشارات المرام من عبارات الإمام ص: (١٠٧ ـ ١١٤)، الماتريدية دراسة وتقويم ص: (٢٢٤ ـ ٢٢٥، ٢٣٩)، الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات: (٢/ ٤٣٠ ـ ٤٣١)، منهج أهل السُّنَّة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله: (١/ ٤٧٧ ـ ٤٨١).

(١) محمد بن محمد بن محمود السمرقندي الحنفي المتكلم، أبو منصور؛ الماتريدي نسبة إلى قرية «ماتريد» من قرى سمرقند في بلاد ما وراء النهر، صاحب المؤلفات العديدة؛ ومنها: «تأويلات أهل السُّنَّة» في التفسير، و«التوحيد»، توفي سنة: ٣٣٣هـ.
انظر ترجمته في: الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية للقرشي: (٣/ ٣٦٠)، تاج التراجم لقطلوبغا ص: (٥٩)، الفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي ص: (١٩٥).

(٢) تأويلات أهل السُّنَّة (ل:٦٣٦)، مخطوطة المكتبة الظاهرية، بواسطة الماتريدية للحربي ص: (٢٢٦).
وقال أبو البركات النسفي في تفسيره: (٤/ ٣٣٢): «الأعلى: بمعنى العلو، الذي هو القهر والاقتدار، لا بمعنى العلو في المكان» اهـ.

(٣) تأويلات أهل السُّنَّة (ل:٥٤٧)، بواسطة الماتريدية للحربي ص: (٢٢٦).
وقال أبو البركات النسفي في تفسيره: (٤/ ٢١٤): «الظاهر: بالأدلة الدالة عليه. . .، وقيل: العالي على كل شيء الغالب له، من ظهر عليه إذا علاه وغلبه» اهـ.

وقال أبو القاسم القشيريُّ[١] الأشعريُّ ـ في شرح اسم الجلال «الخبير» ـ: «بمعنى العليم، وهو من صفات ذاته ﷻ، ويجوز أن يكون بمعنى المخبر؛ **أي**: فعيل بمعنى مُفعِلٍ، وكلا المعنَيينِ صحيح في حقه سبحانه»[٢].

وقال القرطبي[٣] الأشعريُّ ـ في شرحه لاسم الجلال «الحليم» ـ: «قال أصحابُ النقل: اختلَفَ الناسُ في وجه وصفِ الباري تعالى بالحِلمِ، على ثلاثة أقوال:

الأول: أنه عبارةٌ عن نفيِ الطَّيْشِ والسَّفَهِ وكل ما يضادُّ الخُلُقَ المحمودَ؛ الذي هو الصبر والثبات في الأمور، وعلى هذا يكون وصفًا للذات سَلبيًّا؛ لتقدس ذاته عنِ النقائص واستبدادها بالكمال الخالص.

الثاني: أنه من صفات الأفعال؛ يجري مجرى الإحسان والإفضال.

الثالث: أنه إرادة تأخير العقوبة[٤].

وقال الرازيُّ[٥] الأشعريُّ ـ في شرحه لاسم الجلال «الودود» ـ: «والودّ هو الحب: وفيه وجهان:

الأول: أنه فَعولٌ بمعنى فاعلٍ؛ فالودودُ بمعنى الوادِّ؛ **أي**: يُحبهم،

---

(١) عبد الكريم بن هوازن أبو القاسم القشيري الشافعي، الأشعري الصوفي المتكلم، صاحب الرسالة المشهورة، وله التحبير في التذكير شرح أسماء الله الحسنى، توفي سنة: ٤٦٥هـ.
انظر ترجمته في: تبيين كذب المفتري لابن عساكر ص: (٢٧١)، سير أعلام النبلاء: (١٨/ ٢٢٧)، البداية والنهاية: (١٦/ ٤٠).

(٢) التحبير في التذكير شرح أسماء الله الحسنى ص: (٣٩).

(٣) محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأندلسي من أهل قرطبة، اشتهر بالصلاح وتعبير الرؤيا، وكان من كبار المفسرين، ومن مؤلفاته: الجامع لأحكام القرآن، التذكرة بأمور الآخرة، المقصد الأسنى في شرح الأسماء الحسنى، رحل إلى المشرق، فاستقر بمصر، وتوفي بها سنة: ٦٧١هـ.
انظر ترجمته في: الديباج المذهب في أعيان علماء المذهب ص: (٣١٧)، الأعلام: (٦/ ٢١٨).

(٤) الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى: (١/ ٩٥).

(٥) محمد بن عمر بن الحسين، أبو عبد الله الرازي.

كما قال: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤]، ومعنى قولنا: إنه تعالى يحب عبيده؛ **أي**: يريد إيصال الخيرات لهم...

الثاني: أن يكون معنى كونه ودودًا، أن يوددهم إلى خلقه»(١).

هذه بعض النماذج من أتباع هذه المذاهب فيه التطبيق الفعلي لمنهجهم الذي سبق الإشارة إليه، فإننا نجدهم يؤولون معانِيَ الأسماءِ التي لا يثبتون صفاتها؛ إما بإرجاعها إلى ما يثبتونه منَ الصفاتِ، أو إرجاعِها إلى فعل العبد، أو غيرها من التأويلات الباطلة.

وأصل شبهتهم في إثبات ما أثبتوه، ونفي ما نفوه من صفات الله ﷻ عمومًا ـ: دعواهم أنَّ الدليلَ العقليَّ يدلُّ على ما أثبتوه، ويستوجب نفيَ ما نَفَوْهُ.

فالكلابية وقدماء الأشاعرة يثبتون الصفاتِ الذاتيةَ؛ كالعلم والحياة والقدرة ونحوها، ويثبتون الصفاتِ الخبريةَ؛ كالاستواء والوجه واليدين، أما الصفاتُ الفعليةُ؛ التي تتعلق بمشيئة الله تعالى وقدرته، فإنهم ينفونها؛ بشبهة نفي حلول الحوادث بذات الله تعالى.

وأما الماتريديةُ ومتأخرو الأشاعرة، فإنهم يثبتون سبع أو ثمان صفات فقط(٢):

فالأشاعرة لهم تقسيم خاص للصفات(٣)، يتلخص منه إثبات عشرين صفة.

---

(١) لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات ص: (٢٨٧).

(٢) وهي: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والكلام، والسمع، والبصر، وصفة التكوين عند الماتريدية.

(٣) قسموا الصفات إلى أربعة أنواع، هي: **صفات المعاني**، وهي السبع السابقة.
الصفات المعنوية: الأحكام الثابتة للموصوف بالصفات السبع السابقة، وهي: كونه حيًّا، عالمًا، ... إلخ.
الصفات السلبية: وهي خمسة: القِدَم، والبقاء، والمخالفة للحوادث، والوحدانية، والقيام بالنفس.
صفة نفسية: وهي الوجود.
انظر في هذه التقسيمات: تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد ص: (٥٤ ـ ٥٥، ٥٧ ـ ٥٩، =

وكذلك الماتريدية لهم تقسيم خاص للصفات[١]، يتلخص منه إثبات ثمان صفات فقط.

ولكن في الحقيقة كلام أهل العلم معهم ـ ومنهم شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ ـ إنما يتوجه إلى صفات المعاني السبع التي أثبتوها؛ لأنها هي الصفات التي وردت في نصوص الكتاب والسُّنَّة، وأما باقي الصفات، فلا ذِكرَ لها في النصوص، وإن كانت معانيها ثابتةً في حقِّ الله عَزَّ وَجَلَّ، فالقِدمُ ثابتٌ لله عَزَّ وَجَلَّ، وكذلك البقاءُ، والقيامُ بالنفس، والوجودُ، كلها معانٍ يُثبِتُها العقلُ السليمُ لله عَزَّ وَجَلَّ؛ ولكن العبرة في هذا الباب هو ما أطلقه الكتاب والسُّنَّة صفةً في حقِّ الله عَزَّ وَجَلَّ، وهذا مُنحصِرٌ في الصفاتِ السبع التي أثبتوها، على تحفظ كبير في طريقة إثباتهم؛ كما سيتبين إن شاء الله.

وشبهتهم الرئيسة في نفيهم لما نفوه من الصفات، نفيُ حلولِ الحوادث والأَعراضِ بذات الله عَزَّ وَجَلَّ.

والفرق الوحيد بين الكُلَّابية والأشاعرة والماتريدية إنما هو في النتائج؛ فأولئك أداهم تَمَسُّكُهم بهذه الشبهة إلى نفيِ الصفاتِ المتعلقة بمشيئتِهِ وقدرتِهِ فقط، وهؤلاء لما كانوا أكثرَ تأثرًا بأسلافهم من الجهمية والمعتزلة، وأكثرَ تَمَسُّكًا بأصولهم الباطلة، كانوا أكثر نفيًا وأقلَّ إثباتًا.

ومن القضايا التي خالف فيها الأشاعرةُ ومن وافقهم في هذا الباب إلى جانب إثباتهم بعضَ معاني أسماء الله تعالى ونفيِ بعضِها الآخَرِ، ما سبق الحديث عنه في الفصل الأول؛ من قولهم: إنَّ الاسم هو المسمى

= ٧٧، ٨١)، منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات للشنقيطي ص: (٨ ـ ١٠).

(١) قسموا الصفات إلى قسمين:

الصفات الثبوتية، وهي ثمان: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والكلام، والسمع، والبصر، والتكوين.

الصفات السلبية، وهي ما عدا الصفات الثبوتية الثمانية.

انظر: شرح العقائد النسفية ص: (٥١ ـ ٥٣)، شرح الفقه الأكبر لملا علي القاري ص: (٣٣، ٣٥).

أو عينُ المسمى، وتفريقهم بين الاسم والتسمية؛ فالاسم عندهم هو الذات، والأسماء الحسنى المتعددة هي التسمياتُ، وسبق تقريرُ جهود شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ في بيان ذلك بالتفصيل والرد عليهم في الفصل الأول[(١)].

ومما خالفوا فيه الحقَّ في هذا الباب أيضًا، ما ذهب إليه بعضُهم من أنه لا يشترط التوقيفُ من كتاب أو سُنَّة في إطلاق الأسماء الحسنى على الله تعالى، وهذا القول قال به الباقلانيُّ[(٢)]، واشترطَ أمرين فيما يطلق على الله تعالى مما لم يأت به نص:

الأول: أن يدلَّ على معنًى ثابتٍ لله تعالى.

والثاني: ألا يكون إطلاقه مُوهِمًا لما لا يَلِيقُ بالله تعالى.

لكن جمهور الأشاعرة ومن وافقهم؛ كالماتريدية ـ: يختارون أن أسماء الله تعالى توقيفيةٌ[(٣)].

وقدِ اختار الجوينيُّ[(٤)] ـ وهو من أئمتهم ـ التوقُّفَ في هذا الأمر[(٥)].

❊ ❊ ❊

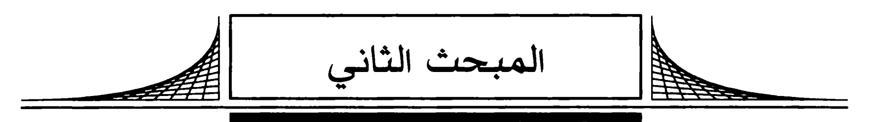
(١) **انظر**: ص: (٧٦٠) وما بعدها من هذه الرسالة.

(٢) وقد حكى قوله هذا التفتازاني الماتريدي في كتابه شرح المقاصد: (٤/ ٣٤٤ ـ ٣٤٥).

(٣) **انظر**: أصول الدين للبغدادي ص: (١١٦)، لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات ص: (٤٠ ـ ٤١)، شرح المقاصد للتفتازاني: (٤/ ٣٤٥)، جوهرة التوحيد مع شرحها تحفة المريد ص: (٨٩).

(٤) عبد الملك ابن الإمام أبي محمد عبد الله بن يوسف الجويني، أبو المعالي النيسابوري، الشافعي، الملّقب بإمام الحرمين، الأشعري، صاحب التصانيف، أظهر الرجوع إلى مذهب السلف في رسالته النظامية، إلا أنه يميل إلى التفويض، من كتبه: الشامل، والبرهان، وغياث الأمم، توفي سنة: ٤٧٨هـ.
انظر ترجمته في: وفيات الأعيان: (٣/ ١٦٧)، سير أعلام النبلاء: (١٨/ ٤٦٨).

(٥) **انظر**: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ص: (١٣٦ ـ ١٣٧).

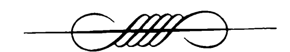


المبحث الثاني

جهوده في الرد على المخالفين لأهل السُّنَّة والجماعة في باب الأسماء الحسنى

وفيه خمسةُ مطالِبَ:

- **المطلب الأول: جهوده في الرد على الغلاة النافية لأسماء الله الحسنى.**
- **المطلب الثاني: جهوده في الرد على الجهمية.**
- **المطلب الثالث: جهوده في الرد على المعتزلة ومن وافقهم.**
- **المطلب الرابع: جهوده في الرد على الكُلَّابيةِ والأشاعرةِ والماتريدية.**
- **المطلب الخامس: جهوده في الرد على الصوفية.**



المطلب الأول

جهوده في الرد على الغلاة النافية لأسماء الله الحسنى

سبق في المطلب الأول من المبحث الأول بيان مذهب غلاة النفاة في أسماء الله تعالى، وأنه قائم على النفي المطلق المحض لجميع أسماء الله الحسنى، ولهم في ذلك النفي أربعةُ مسالِكَ، وإذا نظرنا إلى هذه المسالك، يمكن أن نستخلص منها اتجاهين عامين:

الأول: الاتجاه الباطنيُّ الفلسفيُّ.

الثاني: الاتجاه الباطنيُّ الصوفيُّ.

والمقصود من هذا التقسيم التركيزُ على بيان ردود شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ على كل اتجاه، بدلًا من تفريق الكلام في الردّ على كل مسلكٍ؛ فيُفضِي إلى الوقوع

في التكرار الذي لا طائل من ورائه، وبناءً عليه ستكون الردود على فرعين:

۞ الفرع الأول ۞

الرد على الاتجاه الباطنيِّ الفلسفيِّ

شبهة أصحاب هذا الاتجاه في نفيهم المحضِ لأسماء الله تعالى قائمة في مجملها على نفي التشبيه، وقالوا: إننا إذا أثبتنا هذه الأسماءَ الحسنى، فإننا نكون قد شبهناه بالموجودات، ومن قال منهم: إنه لا يُسمَّى بإثباتٍ ولا نفيٍ؛ فرارًا ـ بزعمهم ـ من تشبيهِهِ بالموجودات إذا أثبتوا، أو تشبيهه بالمعدومات إذا نَفَوْا؛ فكلا المَسلكَينِ قائم على زعم نفيِ التشبيهِ.

ولهم شبهةٌ أخرى؛ وهي زعمهم أننا إذا أثبتنا له الأسماء، لزم من ذلك إثباتُ الصفاتِ، وهي المعاني التي اشتُقَّتْ منها هذه الأسماءُ، وهو محال؛ لأن مذهبهم قائم على نفي جميع الصفاتِ الثبوتيةِ، وأن الله ﷻ لا يوصف إلا بصفة سلبية أو إضافية أو مركبة منهما[1].

قال شيخ الإسلام رحمه الله ـ في بيان حقيقة هذا المذهب، وإشارته إلى هاتين الشبهتين اللّتين قام عليهما ـ: «وزاد الجَهمُ في ذلك هو والغلاة من القرامطة والفلاسفة نحو ذلك؛ فقالوا: وليس له اسمٌ كالشيء والحيِّ والعليم ونحو ذلك؛ لأنه إذا كان له اسم من هذه الأسماء، لزم أن يكون متصفًا بمعنى الاسم؛ كالحياة والعلم؛ فإن صِدقَ المشتقِّ مستلزِمٌ لصدقِ المشتقِّ منه، وذلك يقتضي قيامَ الصفاتِ به، وذلك محالٌ؛ ولأنه إذا سُمِّي بهذه الأسماء، فهي مما يسمى به غيره، والله منزهٌ عن مشابهةِ الغيرِ.

---

(١) **انظر** في تقسيم الفلاسفة للصفات: الرسالة العرشية لابن سينا ص: (٥٤)، نهاية الإقدام في علم الكلام ص: (١٨١ ـ ١٨٢)، جواب سؤال حول مذهب السلف في الاعتقاد، ضمن مجموع الفتاوى: (٤/ ١٥٠)، نقض المنطق ص: (١٠٤)، التسعينية: (١/ ١٧٢٥)، الجانب الإلٰهي في التفكير الإسلامي لمحمد البهي: (٢/٥٤٨)، علاقة صفات الله تعالى بذاته لراجح الكردي ص: (١٢٠ ـ ١٢٢).

وانظر: في الرد على مذهبهم في باب صفات الله ﷻ بالتفصيل: النفي في باب الصفات بين أهل السُّنَّة والمعطلة ص: (٤٤١ ـ ٤٦٠).

وزاد آخرون في الغلو؛ فقالوا: لا يسمى بإثباتٍ ولا نفيٍ، ولا يقال: موجود ولا لا موجود، ولا حيٌّ ولا لا حيٌّ؛ لأن في الإثباتِ تشبيهًا له بالموجودات، وفي النفي تشبيهًا له بالمعدومات، وكل ذلك تشبيه»(١).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ ـ في موضع آخر في بيان حقيقة هذا المذهب ـ: «إنهم يصفونه بالصفاتِ السلبيةِ على وجهِ التفصيلِ، ولا يثبتون إلا وجودًا مطلقًا لا حقيقة له عند التحصيل، وإنما يرجع إلى وجودٍ في الأذهان، يمتنع تحقُّقُهُ في الأعيان، فقولهم يستلزم غايةَ التعطيلِ وغايةَ التمثيلِ؛ فإنهم يمثلونه بالممتنعات والمعدومات والجمادات، ويعطلون الأسماءَ والصفاتِ تعطيلًا يستلزم نفيَ الذاتِ»(٢).

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ ـ في الرد على هذا المذهب وشبهته ـ: «وطريقة الرسل ـ صلوات الله عليهم ـ إثباتُ صفاتِ الكمالِ لله على وجهِ التفصِيلِ، وتنزيهه بالقول المطلق عنِ التمثيلِ، فطريقُهم إثباتٌ مفصَّلٌ، ونفيٌ مُجمَلٌ، وأما الملاحدةُ؛ منَ المتفلسفةِ والقرامطة والجهمية ونحوهم ـ: فبالعكس: نفيٌ مُفصَّلٌ وإثباتٌ مُجمَلٌ:

فالله تعالى أخبر في كتابه: ﴿إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾ [الشورى: ١٢]، و﴿عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ [البقرة: ٢٠]، وأنه ﴿غَفُورٞ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣]، ﴿عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٠٩]، ﴿سَمِيعُۢ بَصِيرٞ﴾ [الحج: ٦١]، ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، وأنه يحب المتقين، ويرضى عن المؤمنين، ويغضب على الكافرين، وأنه فعّال لما يريد، وأنه كلَّم موسى تكليمًا، وناداه من جانب الطور الأيمن، وقرّبه نَجيًّا، وأنه ينادي عباده: ﴿فَيَقُولُ أَيۡنَ شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ كُنتُمۡ تَزۡعُمُونَ﴾ [القصص: ٦٢]، وأمثال ذلك،

---

(١) مجموع الفتاوى: (٦/ ٣٥).

(٢) التدمرية ص: (١٢ ـ ١٦)، **وانظر** ص: (٣٤٤) وما بعدها من هذه الرسالة؛ حيث تجد التقرير المفصل من شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ لقاعدة أهل السُّنَّة والجماعة أن الإثبات لا يستلزم التشبيه والتمثيل بحال من الأحوال.

وقال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤].

فبيّن بذلك أن الله لا مِثْل له، ولا سَمِيَّ، ولا كُفؤ؛ فلا يجوز أن يكون شيء من صفاته مماثلًا لشيء من صفات المخلوقات، ولا أن يكون المخلوقُ مكافئًا ولا مساميًا له في شيءٍ من صفاته ﷻ.

وأما الملاحدة، فقلبوا الأمر، وأخذوا يُشَبِّهونه بالمعدوماتِ، والممتنعاتِ، والمتناقضاتِ، فغلاتهم يقولون: لا حيٌّ ولا ميتٌ، ولا عالمٌ ولا جاهلٌ، ولا سميعٌ ولا أصَمُّ، ولا متكلمٌ ولا أخرسُ؛ بل قد يقولون: لا موجودٌ ولا معدومٌ، ولا هو شيءٌ ولا ليس بشيءٍ، وآخرون يقولون: لا داخلَ العالم ولا خارجَهُ، ولا مباينٌ للعالم ولا حالٌّ فيه، وأمثال هذه العبارات؛ التي ينفون بها الأمورَ المتقابلةَ التي لا يمكن انتفاؤها معًا، كما يقول محققو هؤلاء: إنه وجودٌ مطلَقٌ.

ثم منهم من يقول: هو وجودٌ مطلَقٌ، إما بشرطِ الإطلاقِ؛ كما يقوله ابن سينا وأتباعه، مع أنهم قد قرروا في المنطق ما هو معلومٌ لكل العقلاء، أن المطلقَ بشرطِ الإطلاقِ لا يكونُ موجودًا في الأعيانِ؛ بل في الأذهانِ، وكان حقيقةُ قولهم أنَّ الموجودَ الواجبَ ليس موجودًا في الخارج، مع أنهم مقرّون بما لم يتنازع فيه العقلاء؛ من أن الوجودَ لا بد فيه من موجود واجبِ الوجودِ بنفسِهِ.

ومنهم من يقول: هو مطلقٌ لا بشرط، كما يقوله القونوي[1] وأمثاله؛ فهؤلاء يجعلونه الوجود الذي يصدق على الواجب والممكن، والواحد والكثير والذهني والخارجي، والقديم والمحدث؛ فيكون: إما صفة للمخلوقات، وإما جزءًا منها، وإما عينها.

---

(١) محمد بن إسحاق القونوي، صدر الدين الرومي، صوفي فيلسوف من كبار تلاميذ ابن عربي، وكان ربيبه، له جملة مؤلفات على طريقة شيخه، توفي سنة: ٦٧٣هـ.
انظر ترجمته في: الأعلام: (٦/ ٣٠).

وأولئك يجعلونه الوجودَ المجرَّدَ؛ الذي لا يتقيدُ بقيدٍ، فلزمهم أن لا يكون واجبًا ولا ممكنًا، ولا عالمًا ولا جاهلًا، ولا قادرًا ولا عاجزًا، وهم يقولون مع ذلك: إنه عاقلٌ ومعقولٌ، وعاشقٌ ومعشوقٌ؛ فيتناقضون في ضَلالِهم، ويجعلون الواحدَ اثنين، والاثنينِ واحدًا، كما أنهم يريدون أن يثبتوا وجودًا مجردًا عن كلِّ نعتٍ، مطلقًا عن كلِّ قيدٍ، وهم مع ذلك يخصونه بما لا يكون لسائر الموجودات؛ ولهذا يقول بعضهم: إن العالم والعلم واحد، وإنه نفسُ العلم، فيجعلون العالم بنفسه هو العالمَ بغيرِهِ، والموصوفَ هو الصفةَ، ويتناقضون أشدَّ مِن تناقُضِ النصارى في تثليثهم واتحادهم؛ الذين أفسدوا بهما الإيمان بالتوحيد والرسالة»[١].

والسبب في ضَلالهم ـ كما يقول شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: إن «هؤلاء الجهّال يمثلون في ابتداء فهمهم صفاتِ الخالق بصفاتِ المخلوق، ثم ينفون ذلك ويعطلونه، فلا يفهمون من ذلك إلا ما يختص بالمخلوق، وينفون مضمون ذلك، ويكونون قد جحدوا ما يستحقه الرب من خصائصه وصفاته، وألحدوا في أسماء الله وآياته، وخرجوا عن القياس العقليِّ، والنصِّ الشرعيِّ، فلا يبقى بأيديهم لا معقولٌ صريحٌ، ولا منقولٌ صحيحٌ»[٢].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ ـ في موضع آخَرَ، جامعًا الردَّ على شبهتيهم في هذا الباب ـ: «قول القائل[٣]: معرفة ذاته، ومعرفة أسمائه وصفاته، ومعرفة أفعاله، إن أراد بذلك أن ذاته تُعرَفُ بدون معرفة شيء من أسمائه وصفاته الثبوتية والسلبية، فهذا ممتنعٌ، ولو قُدِّرَ إمكانُ ذلك، أو فَرَضَ العبدُ في

---

(١) مجموع الفتاوى: (٦/ ٥١٥ ـ ٥١٨)، **وانظر**: التدمرية ص: (١٨٣ ـ ١٨٤)، بيان تلبيس الجهمية: (٥/ ٣٨ ـ ٣٩)، اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم: (٢/ ٨٦٢ ـ ٨٦٦)، **وانظر** في الردّ المفصل على هذا الباطل: الصفدية: (١/ ٨٨ ـ ٩٦، ٢٩٨ ـ ٣٠١)، المرشدة أصلها وتأليفها، ضمن مجموع الفتاوى: (١١/ ٤٨٣ ـ ٤٨٤).

(٢) مجموع الفتاوى: (٥/ ٢٠٩)، **وانظر**: (٥/ ٢١٢)، درء تعارض العقل والنقل: (٨/ ١٣٢).

(٣) المراد به الإمام ابن الجوزي رَحِمَهُ اللَّهُ عندما ذكر الوجه الثاني من الأوجه الثلاثة في توجيه حديث كون ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن.

نفسِهِ ذاتًا مجرّدة عن جميع القيود السلبية والثبوتية، فليس ذاك معرفته بالله البتَّةَ، ولا هو رب العالمين ذات مجرّدة عن كل أمر سلبي أو ثبوتي.

ولهذا لم يقل أحد من العقلاء هذا إلا القرامطة الباطنية؛ يقولون: يُسلب عنه كل أمر ثبوتيٍّ وعدميٍّ، فلا يقال: موجودٌ ولا معدومٌ، ولا عالمٌ ولا ليس بعالمٍ، ولا قادرٌ ولا ليس بقادرٍ، ولا نحو ذلك، وهؤلاء مع أن قولهم معلومُ الفَساد بضرورة العقل، فإنهم متناقضون.

أما الأول: فلأن سَلبَ النقيضَينِ ممتنعٌ، كما أن جَمعَهما ممتنعٌ؛ فيمتنعُ أن يكونَ شيءٌ منَ الأشياءِ لا موجودًا ولا معدومًا.

وأما تناقُضُهم: لا بد أن يذكروا ما ذكروا أنه يُسلب عنه النقيضان ببعض الأمور التي يتميز بها ليُخبر عنه بهذا السلبِ، وأيَّ شيءٍ قالوه فلا بد أن يتضمن نفيًا أو إثباتًا؛ بل لا بد أن يتضمن إثباتًا، وقد بسطنا الرد عليهم في غير هذا الموضع؛ ولهذا كان كثيرٌ منَ الملاحدةِ لا يصلون إلى هذا الحد؛ بل يقولون كما قال أبو يعقوب السجستاني[1] وغيره من الملاحدة: نحن لا ننفي النقيضينِ بل نسكتُ عن إضافةِ واحد منهما إليه؛ فلا نقول: هو موجودٌ ولا معدومٌ، ولا حيٌّ ولا ميتٌ، ولا عالمٌ ولا جاهلٌ.

فيقال لهم: إعراضُ قلوبكم عن العلم به، وكفُّ ألسنتكم عن ذكره، لا يوجبُ أن يكونَ هو في نفسِهِ مجردًا عن النقيضينِ؛ بل يفيدُ هذا كُفرَكُم بالله، وكراهتكم لمعرفته وذكره وعبادته، وهذا حقيقةُ مذهبِكُم»[2].

---

(١) إسحاق بن أحمد السجزي، أبو يعقوب السجستاني، المعروف ببندانة، من أشهر علماء الإسماعيلية وفلاسفتهم، ومن أكبر دعاتهم، صاحب كتاب «الينابيع»، قالوا: إنه أهم كتبهم، توفي سنة: ٣٣١هـ.
انظر ترجمته في: الفرق بين الفرق ص: (٢٨٣)، الأعلام: (١/ ٢٩٣).

(٢) جواب أهل العلم والإيمان بتحقيق ما أخبر به رسول الرحمٰن من أن ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن ص: (١٣٥ ـ ١٣٦)، **وانظر**: قاعدة فيما يحتج به المبطل من أدلة شرعية إنما تدل على الحق، ضمن مجموع الفتاوى: (٦/ ٣١٩)، التدمرية ص: (١٦ ـ ١٨)، مجموع الفتاوى: (٥/ ٢٠٩)، (٦/ ٤٧ ـ ٤٩)، منهاج السُّنَّة النبوية: (٢/ ٥٢٣ ـ ٥٢٤، ٥٢٦ ـ ٥٢٧)، (٨/ ٢٢ ـ ٢٤)، شرح حديث النزول ص: (٧٤ ـ ٧٩، ١٢٧)، =

وحقيقة هذه الشبه التي يظنونها أدلة إنما هو التناقض والبطلان؛ لأن مبناها على مقدماتٍ عقليةٍ خاطئةٍ، بخلاف ما تقتضيه الأدلةُ العقليةُ المستمَدَّةُ منَ العقول السليمة، فشأنها موافقةُ المنقول الصحيح دائمًا؛ كما قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ:

«الأدلةُ العقليةُ البرهانيةُ المؤلَّفةُ من المقدماتِ اليقينيةِ، هي موافقة لخبر الرسول، لا معارضة له، ومن كان له خبرة بالأدلة العقلية وتأليفها، وتأمل أدلة المثبتة والنفاة، رأى بينهما منَ الفرقِ أعظمَ مما بين القدم والفَرْق[1].

فإن أدلة الإثبات أدلة صحيحة؛ مبنيةٌ على مقدماتٍ يقينيةٍ خالصةٍ من الشُّبهةِ، وأما حُجَجُ النفاة، فجميعها مبناها على ألفاظٍ مُجملةٍ متشابهة، ومعانٍ متشابهةٍ؛ ولهذا متى وقع الاستفسارُ والتفصيل لمُجمَلِ كلامهم، ووقع البيانُ والتفصيلُ لمشتبهِ معانيهم، تبين لكل عاقل فاهم أن النفاة جمعوا بين المختلفاتِ، وفَرَقُوا بين المتماثلاتِ، وسَوَّوْا بينَ الشيئينِ اللذين هما في غاية التبايُنِ؛ لاشتراكِهما في بعضِ الصفاتِ»[2].

فنتج عن التزامهم بهذه اللوازم الباطلة، ودعوى الفرار من التشبيه بالموجودات أو المعدومات ـ على زعمهم ـ وألا يؤدي ذلك إلى التجسيم الممتنع في حقه ﷻ، ونحو ذلك مما خاضوا فيه من الألفاظ المجملة الدالة على المعاني الباطلة ـ: أدى بهم كل ذلك إلى الوقوع فيما هو شر مما فروا منه؛ فوقعوا في تشبيهِ الله ﷯ ـ تعالى عن قولهم عُلُوًّا كبيرًا ـ بالممتنعاتِ التي تُحِيلُها العقولُ في التصور الذهنيِّ، فكيف بوجودها في الخارج العياني؟! والله المستعان!

= درء تعارض العقل والنقل: (٥/ ١٨٤ ـ ١٨٦)، بيان تلبيس الجهمية: (٤/ ٣٧٠ ـ ٣٧٨، ٦٢٨)، شرح العقيدة الأصفهانية ص: (٧٥ ـ ٧٨)، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح: (٢/ ٥٥١ ـ ٥٥٣).

(١) الفَرْق: موضع المِفْرِقِ من الرأس. . .ومِفْرَقُه، وَمَفْرِقُهُ كذلك: وسط الرأس، **انظر**: لسان العرب: (١٠/ ٣٠١)، ومعنى العبارة: أن الفرق بينهما أعظم مما بين القدم والرأس.

(٢) درء تعارض العقل والنقل: (٥/ ٣١٢ ـ ٣١٣)، **وانظر** ما بعدها.

ولو أن مثل هؤلاء اكتفَوْا بالخوضِ فيما يحسنونه من علومهم العقلية التي برعوا فيها، وتركوا الخوض في العلوم الإلـٰهية، لَمَا وقعوا فيما وقعوا فيه؛ منَ الضلال المبين؛ كما قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وكونُ الواحد منكم حاذقًا في طب أو نجوم أو غرس أو بناء، هو لقلة معرفتكم بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله وعبادته، وقلة نصيبكم وحظكم من هذا المطلب، الذي هو أجل المطالب، وأرفعُ المواهبِ، فاعتَضْتُمْ بالأدنى على الأعلى؛ إما عَجْزًا وإما تفريطًا»[1].

۞ الفرع الثاني ۞

الردّ على الاتجاه الباطنيّ الصوفيّ

في المبحث الأول ذكرنا في مسالك النفاة في نفي الأسماء الحسنى ـ: مذهبَ أصحابِ وَحدةِ الوُجودِ وأهلِ الحلولِ والاتحاد في أسماء الله عَزَّوَجَلَّ القائم على أن حقيقةَ وجوده هو وجودُ الأشياء كُلِّها، ووجودها عين وجوده، ما ثَمَّةَ فَرقٌ إلا بالإطلاق والتقييدِ، وأسماؤه تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ تعطى لكل الأشياء في الوجود؛ لأن وجود الله عَزَّوَجَلَّ هو عينُ وجودِها.

يقول شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ في توضيح هذا المذهب وما قام عليه من الشبه ـ: «وأما هؤلاء الاتحاديةُ، فهم يجمعون بين النفي العامِّ والإثبات العامِّ؛ فعندهم أن ذاته لا يمكن أن تُرى بحال، وليس لها اسمٌ ولا صفة ولا نعت؛ إذ هو الوجودُ المطلَقُ الذي لا يتعين، وهو من هذه الجهة لا يُرى ولا اسم له، ويقولون: إنه يظهر في الصور كلها، وهذا عندهم هو الوجودُ الاسْمِيُّ لا الذاتي، ومن هذه الجهة فهو يُرَى في كل شيء، ويتجلى في كل موجود؛ لكنه لا يمكن أن ترى نفسُهُ؛ بل تارة يقولون كما يقول ابن عربي: «تُرى الأشياءُ فيه»، وتارة يقولون: «يُرى هو في الأشياءِ»؛ وهو تَجَلِّيهِ في

(١) درء تعارض العقل والنقل: (٥/ ٦٥ ـ ٦٦)، وانظر: رسالة في الردّ على بعض أتباع سعد الدين بن حموية، ضمن جامع المسائل: (٤/ ٤٢٣).

الصور، وتارة يقولون ـ كما يقول ابن سبعين ـ: «عين ما تَرى ذاتٌ لا تُرى، وذاتٌ لا تُرى عَيْنُ ما تَرى»، وهم جميعًا يَحتجُّون بالحديث[١]، وهم مضطربون؛ لأن ما جعلوه هو الذاتَ عدمٌ محضٌ؛ إذ المطلقُ لا وجود له في الخارج مطلقًا بلا ريب، فلم يبقَ إلا ما سَمَّوْهُ مظاهِرَ ومَجَالِيَ، فيكون الخالق عينَ المخلوقاتِ لا سِواها، وهم معترفون بالحَيرةِ والتناقُضِ، مع ما هم فيه منَ التعطيلِ والجُحودِ، وقد تقدم قولُ صاحب الفُصوصِ في الفصّ الشيثي[٢]، «وأن المتجلي له لا يرى إلا صورته في مرآة الحق، ولا رأى الحق، ولا يمكن أن يراه مع علمه أنه ما رأى صورته إلا فيه، كالمرآة في الشاهد؛ ترى الصورة فيها، وهي لا ترى، مع علمك أنك ما رأيتَ الصورةَ إلا فيها، وزَعْم أنك إذا ذقت هذا، ذقتَ الغايةَ التي ليس فوقها غايةٌ في حق المخلوقِ، فلا تطمع ولا تُتعِبْ نفسَكَ في أن تترقَّى في أعلى من هذه الدرج، فما هو ثَمَّ أَصْلًا»، وهذا تصريحٌ بامتناع الرؤية، وهو حقيقة قولهم، إذ هم من غُلاةِ الجهميةِ، ثم مع ذلك يجعلونه نفسَ الموجوداتِ، كما يقول صاحبُ الفصوص: «ومن أسمائه الحسنى العَلِيُّ، على من، وما ثَمَّ إلا هو؟! أو عن ماذا، وما هو إلا هو؟! فَعُلُوُّه لنفسه، وهو من حيث الوجود عينُ الموجودات، فالمسمَّى محدثاتٍ هي العَلِيَّةُ لنفسها، وليست إلا هو»[٣]، وكذلك ابنُ سبعين يقول: فعينُ ما تَرى ذاتٌ لا تُرى، وذاتٌ لا تُرى عينُ ما ترى»[٤].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ أيضًا ـ بعد أن نقل النصَّ السابقَ عن ابن عربي ـ: «وقد

---

(١) يشير إلى حديث أبي ذر رضي الله عنه لما سأل النبي ﷺ: هل رأيتَ رَبَّكَ؟ فقال: **(نُورٌ أَنَّى أَرَاهُ)**، وقد تقدم تخريجه، **انظر**: ص: (٦١٧).

(٢) **انظر**: فصوص الحكم ص: (٦١ ـ ٦٢).

(٣) فصوص الحكم ص: (٧٦)، والنص فيه بعض الفروق عما أورده شيخ الإسلام، وهو كما في الفصوص: «ومن أسمائه العلي: على من، وما ثم إلا هو؟! فهو العلي لذاته أو عن ماذا؟! وما هو إلا هو، فعُلُوُّهُ لنفسه، ومن حيث الوجود فهو عين الموجودات، فالمسمى محدثات هي العَلِيةُ لذاتها، وليس إلا هو».

(٤) بغية المرتاد ص: (٤٧٣ ـ ٤٧٤)، **وانظر**: الردّ على الشاذلي في حزبيه ص: (١٦٢ ـ ١٦٨).

نقل عن أبي سعيد الخرَّاز[١] أنه قيل: بماذا عرفتَ رَبَّكَ؟ قال بجمعه بين الأضداد، وقرأ قوله: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣].

أراد بذلك أنه مجتمع في حقه سبحانه ما يتضادُّ في حق غيره؛ فإن المخلوق لا يكون أولًا آخرًا، باطنًا ظاهرًا[٢].

وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه كان يقول: (**أَنْتَ الأَوَّلُ؛ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الآخِرُ؛ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الظَّاهِرُ؛ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ البَاطِنُ؛ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ**)[٣].

فجاء هذا المُلحِدُ وفَسَّرَ قولَ أبي سعيد بأن المخلوق هو الخالقُ؛ فقال: «قال أبو سعيد: وهو وجه من وجوه الحقِّ، ولسانٌ من ألسنتِهِ ينطق عن نفسِهِ، بأن الله لا يُعرَفُ إلا بجَمعِهِ بينَ الأضدادِ في الحكم عليه بها؛ فهو الأول والآخِرُ والظاهرُ والباطن، فهو عينُ ما ظهر، وهو عين ما بطن في حال ظهوره، وما ثَمَّ مَن يراه غيرَهُ، وما ثَمَّ مَن بَطَنَ عنه سِواه؛ فهو ظاهر لنفسه باطن عن نفسِهِ، وهو المسمَّى أبو سعيد الخراز، وغير ذلك من أسماء المحدثات»[٤].

ويزيد شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ كلام هذا الملحد توضيحًا فيقول: «فهذا وغيره من كلامه[٥]، يبين أن الوجود عنده واحد، وليس للخالق وجود مباين لوجود المخلوقات؛ بل وجودها عينه، ثم يذكر الظاهرَ الخياليَّ والمراتب، وهي عنده الذواتُ الثابتةُ في العَدمِ، المساوية للوجود، وأما أسماء الله

---

(١) أحمد بن عيسى أبو سعيد الخراز البغدادي، تقدمت ترجمته، **انظر**: ص: (٧٠٨).

(٢) **انظر**: بيان تلبيس الجهمية: (٥/١٠١ ـ ١٠٢)، بغية المرتاد ص: (٤٠٤ ـ ٤٠٥).

(٣) تقدم تخريجه، **انظر**: ص: (٢٠٦).

(٤) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح: (٢/ ٤٨٠ ـ ٤٨١)، **وانظر**: رسالة في الجواب عمَّن يقول: إن صفات الرب تعالى نِسَبٌ وإضافاتٌ، ضمن جامع الرسائل: (١/ ١٦٤ ـ ١٦٧)، مجموع الفتاوى: (٥/ ١٢٤، ٢٢٩)، رسالة إلى نصر المنبجي، ضمن مجموع الفتاوى: (٢/ ٤٦٨).

(٥) المراد كلام ابن عربي السابق لهذا النقل، **انظر**: بغية المرتاد ص: (٤٠٤ ـ ٤٠٧).

تعالى، فهي عنده النسبة التي بين الوجود وبين هذه المراتب، وهي في الحقيقة أمورٌ عَدَمِيَّةٌ، وكل من الوجود والثبوت لا ينفك عن الآخر، ولا يستغني عنه، وهو شبيهٌ بقول مَن يقول: الوجودُ غيرُ الماهيةِ، وهو ملازم لها، والمادة غير الصورة، وهي ملازمة لها؛ لكن صاحب الفصوص يجعل وجود هذا الوجود الحق الذي هو وجود كل شيء؛ فهو الموصوف عنده بجميع صفات النقص، والذمِّ، والكفرِ، والفواحشِ، والكَذِبِ، والجَهلِ، كما هو الموصوف عنده بصفاتِ المدحِ والكمالِ، فهو العالِمُ والجاهلُ، والبصيرُ والأعمى، والمؤمنُ والكافرُ، والناكحُ والمنكوحُ، والصحيحُ والمريضُ، والداعي والمجيبُ، والمتكلمُ والمستمعُ، هذا كله يذكره في مواضع من كلامه، وهذا عنده غايةُ الكمال، وفي هذا المعنى ينشدون:

وَكُلُّ كَلَامٍ فِي الوُجُودِ كَلَامُهُ سَوَاءٌ عَلَيْنَا نَثْرُهُ وَنِظَامُهُ

وهو عنده هوية العالم، ليس له حقيقة مباينة للعالم، وقد يقول: لا هو العالم ولا غيره، وقد يقول: هو العالم أيضًا، وهو غيره، وأمثال هذه المقالات التي يجمع فيها من المعنى بين النقيضين، مع سلب النقيضين؛ إذ ليس مذهبه في الغيرين مذهب الصفاتية»[١].

ثم قال رَحِمَهُ اللَّهُ ـ في موضع آخر مُبينًا حقيقةَ هذا المذهب ومنتهاه ـ: «وهذا كلامُ الملاحدة الباطنية؛ الذين ألحدوا في أسماء الله وآياته، وكان منتهى أمرهم تعطيلَ الخالقِ وتكذيبَ رُسلِهِ وإبطالَ دينِهِ، ودخل في ذلك باطنيةُ الصوفيةِ أهلُ الحلولِ والاتحادِ، وسَمَّوْهُ تحقيقًا ومعرفةً وتوحيدًا، ومنتهى أمرهم هو إلحادُ باطنيةِ الشيعةِ؛ وهو أنه ليس إلا الفَلَك وما حواه، وما وراء ذلك شيءٌ، وكلام ابن عربي صاحبِ فصوص الحِكَم وأمثاله من الاتحادية القائلين بوحدة الوجود ـ: يدور على ذلك لمن فهمه؛ ولكن يسمّون هذا العالم: «الله»؛ فمذهبهم في الحقيقة مذهب المعطلة كفرعون

(١) بغية المرتاد ص: (٤٠٧ ـ ٤٠٨).

وأمثاله؛ ولكن هؤلاء يطلقون عليه هذا الاسمَ، بخلاف أولئك.

وأيضًا فقد يكون جهال هؤلاء وعوامهم يعتقدون أنهم يثبتون خالقًا مباينًا للمخلوق، مع قولهم بالوحدة والاتحاد؛ كما رأينا منهم طوائف مع ما دَخَلُوا فيه من العلم والدين، لا يعرفون حقيقة مذهب هؤلاء؛ لما في ظاهره من الإقرار بالصانع ورسله ودينه»[(١)].

وتابع رَحِمَهُ اللَّهُ الردّ عليهم، وبيان سرّ قولهم: «وسرّ ذلك: أنهم يشهدون بقلوبهم وجودًا مطلقًا بسيطًا ليس له اسمٌ خاصٌّ؛ كالحيِّ والعليمِ والقديرِ، ولا له صفة، ولا يتميز فيه شيء عن شيء، وهذا هو الوجود المشترك.

لكن هذا الشهود هو في نفوسهم لا حقيقة له في الخارج، وكثير ممن يخاطبهم لا يتصور ما يشهدونه، فيظنون أنه لم يفهم ما شهدوه.

وقد خاطبتُ غيرَ واحد منهم، وبيَّنْتُ له أن هذا الذي يشهدونه هو في الذهن، وبتقدير أن يكونَ موجودًا في الخارج، فهو صفة للموجودات، أو جزء منها، ويظنون ـ مع ظنهم أنه موجود في الخارج ـ أنه لم يبق في الخارج غيرُ ما شَهِدُوهُ؛ فإنهم يغيبون عنِ الحسِّ الذي يدرك المُعيَّنَاتِ، ويغيبون عقولهم عن تصورها، حتى لا يميزوا بين موجودٍ وموجودٍ، ويقولون: الحِسُّ فيه تفرقةٌ، ثم يشهدون هذا الوجودَ المطلَقَ، مع عَزلهمُ الحِسَّ، فيظنون أن هذا المطلقَ هو نفسُ المُعَيَّنَاتِ، وأنه ما بقي موجودًا أصلًا.

فيقال لهم: لو قُدِّرَ أن الوجودَ الكليَّ ثابتٌ في الخارج كُليًّا، وأنكم شهدتُّمْ ذلك، فمعلومٌ عند كل عاقلٍ أن وجود الكليِّ المشترَكِ، لا يناقِضُ وجودَ المعيّنِ المختصِّ»[(٢)].

وهذا ما لا سبيل لهم إلى فهمه، وإلا انزاحت عنهم بذلك هذه الشبهةُ

---

(١) درء تعارض العقل والنقل: (٨/ ٢٤٣)، **وانظر**: بيان تلبيس الجهمية: (٢/ ٣٥٩ ـ ٣٦٠، ٣/ ٥٦٢ ـ ٥٦٥)، بغية المرتاد ص: (٣٤٨ ـ ٣٥١).

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح: (٢/ ٤٨٥ ـ ٤٨٦)، **وانظر**: الفرقان بين أولياء الرحمٰن وأولياء الشيطان ص: (٢٢٧ ـ ٢٣٦).

التي غطت عقولهم، وما ذلك إلا لبعدهم عن التمَسُّكِ بهَديِ القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، واتباعهم أهواءَ قوم قد ضلوا من قبل، وأضلوا كثيرًا، وضلوا عن سواء السبيل.

فإن «مبدأَ ضَلالهم من حيث لم يُثبِتُوا للخالق وجودًا مباينًا لوجود المخلوق، وهم يأخذون من كلام الفلاسفة شيئًا، ومنَ الكلام الفاسد من كلام المتصوفة والمتكلمين شيئًا، ومن كلام القرامطة والباطنية شيئًا، فيطوفون على أبواب المذاهب، ويفوزون بأَخَسِّ المطالبِ»(١).

وحتى لا يتيه القارئُ في محاولة فهم هذه المذاهب الباطلة التي لا أساس لها في الحقيقة، يريحنا شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ من هذا العَنَاءِ؛ بقولٍ جامع مفاده أن لا جدوى من ذلك؛ لأن التناقض هو الميزة التي تتسم بها مثل هذه الأقوال، وأن تصورها التصوُّرَ التامَّ كافٍ في بيان بطلانها.

وفي ذلك يقول رَحِمَهُ اللَّهُ: «وهذا التفصيل الذي نذكره نحن لمذاهب هؤلاء أكثرهم لا يفهمونه، ولعل فاضِلَهم يفهم بعضَ مذهب نفسِهِ فقط؛ لأنها أقوال هي في نفسها متناقضةٌ، فاضطربوا فيها؛ كما اضطربتِ النصارى في الأقانيم، وفي الحلول والاتحاد، وهذا شأن الباطل؛ كما قال تعالى: ﴿إِنَّكُمْ لَفِى قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ ۝٨ يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ﴾ [الذاريات: ٨، ٩]، وكما قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]»(٢).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ في موضع آخر: «اعلم ـ هداكَ الله وأرشدك ـ أن تَصَوُّرَ مذهب هؤلاء كاف في بيان فساده، لا يحتاج مع حُسن التصور إلى دليل آخر، وإنما تقع الشبهة لأن أكثر الناس لا يفهمون حقيقة قولهم وقصدهم؛ لما فيه من الألفاظِ المُجمَلةِ والمشتركةِ؛ بل وهم أيضًا لا يفهمون حقيقة ما

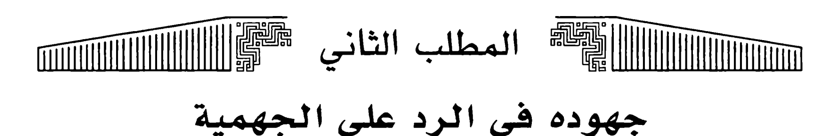
(١) رسالة في الجواب عمَّن يقول: إن صفات الرب تعالى نسب وإضافات، ضمن جامع الرسائل: (١/ ١٦٧).

(٢) رسالة في الردّ على بعض أتباع سعد الدين بن حموية، ضمن جامع المسائل: (٤/ ٤٢١ ـ ٤٢٢).

يقصدونه ويقولونه؛ ولهذا يتناقضون كثيرًا في قولهم»[(١)].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ ـ في كلام مُوجَّهٍ لأصحاب الاتجاهين الفلسفيِّ والصوفيِّ، ضمن قاعدة يدل عنوانها غاية الدلالة على المقصود ـ: «وأما ما أصابت فيه كل واحدة من الطائفتين[(٢)]، فلو جمعوا بينهما، لكان ذلك موافقًا للأدلة السمعيةِ التي أخبرتْ بها الرسلُ، وللأدلة العقلية؛ كالأدلة التي دلت عليها الرسل؛ لكن هؤلاء خرجوا عن موجَبِ الأدلةِ السمعية والعقلية، مع ظنهم نهايةَ التحقيقِ، ولهم بذلك أسوةٌ بكل واحدة من الطائفتين، فإنها مخالفة لموجَبِ الأدلة السمعية والعقلية، **وإنما الحق هو ما تصادقت عليه الأدلة السمعية والعقلية**، وهو الذي عليه سلف الأمة وأئمتها، متلقين له عن الرسول ﷺ؛ من جهة خبره، ومن جهة تعليمه وبيانه للأدلة العقلية»[(٣)].

فليس بعد هذا البيان بيانٌ، نسأل الله أن يَعصِمَنَا من مُضِلَّات الأهواءِ والفتنِ، وهو الهادي إلى سواء السبيل.



المطلب الثاني

جهوده في الرد على الجهمية

سبق ـ في المبحث الأول عند استعراض أقوال الناس التي أشار إليها شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ في باب الأسماء الحسنى ـ: بيان مذهب الجهمية، القائم على نفي جميع الأسماء الحسنى، والإشارة إلى شبهتهم التي أقاموا عليها مذهبهم هذا، وقبل الخوض في بيان جهود شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ في

---

(١) حقيقة مذهب الاتحاديين ووحدة الوجود، ضمن مجموع الفتاوى: (٢/١٣٨)، **وانظر**: (٢/١٤٥)، بغية المرتاد ص: (٤٢٣)، رسالة إلى نصر المنبجي، ضمن مجموع الفتاوى: (٢/٤٦٩)، رسالة في الردّ على بعض أتباع سعد الدين بن حموية، ضمن جامع المسائل: (٤/٤٢٤ ـ ٤٢٥)، وللاستزادة **انظر**: شرح حديث جبريل ص: (٥١٠ ـ ٥١٩).

(٢) أهل الحلول والاتحاد وأصحاب القول بوحدة الوجود وأهل الفلسفة.

(٣) قاعدة فيما يحتج به المبطل من أدلة شرعية إنما تدل على الحق، ضمن مجموع الفتاوى: (٦/٣٠٣).

الردّ على شبههم، أحببت أن أشير هنا إلى ما أشار إليه شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ من أن الجهمية تُطلَقُ ويراد بها ثلاثةُ أصناف، وذلك حين قال:

«وكذلك الجهمية على ثلاث درجات:

فشرها الغالية: الذين ينفون أسماء الله وصفاته، وإن سَمَّوْهُ بشيء من أسمائه الحسنى، قالوا: هو مجازٌ، فهو في الحقيقة عندهم ليس بحيٍّ ولا عالمٍ، ولا قادرٍ، ولا سميعٍ، ولا بصيرٍ، ولا متكلمٍ، ولا يتكلم...

والدرجة الثانية من التجهم: هو تجهم المعتزلة ونحوهم؛ الذين يقرون بأسماء الله الحسنى في الجملة، لكن ينفون صفاته، وهم أيضًا لا يقرون بأسماء الله الحسنى كلها على الحقيقة، بل يجعلون كثيرًا منها على المجاز، وهؤلاء هم الجهمية المشهورون.

وأما الدرجة الثالثة: فهم الصفاتية المثبتون المخالفون للجهمية، لكن فيهم نوع منَ التجهُّم؛ كالذين يقرون بأسماء الله وصفاته في الجملة، لكن يردون طائفة من أسمائه وصفاته الخبرية، أو غير الخبرية، ويَتَأَوَّلُونها كما تأوّل الأولون صفاتِهِ كُلَّها، ومن هؤلاء من يقر بصفاته الخبرية الواردة في القرآن دون الحديث؛ كما عليه كثير من أهل الكلام والفقه وطائفة من أهل الحديث، ومنهم من يقرّ بالصفات الواردة في الأخبار أيضًا في الجملة، لكن مع نفيٍ وتعطيلٍ لبعضِ ما ثبت بالنصوص وبالمعقول؛ وذلك كأبي محمد ابن كُلَّاب ومَنِ اتبعه، وفي هذا القسم يدخل أبو الحسن الأشعري وطوائف من أهل الفقه والكلام والحديث والتصوف، وهؤلاء إلى أهل السُّنَّة المحضة أقرب منهم إلى الجهمية والرافضة والخوارج والقدرية، لكن انتسب إليهم طائفة هم إلى الجهمية أقرب منهم إلى أهل السُّنَّة المحضة؛ فإن هؤلاء ينازعون المعتزلة نزاعًا عظيمًا فيما يثبتونه من الصفات أعظم من منازعتهم لسائر أهل الإثبات فيما ينفون.

وأما المتأخرون، فإنهم والَوْا المعتزلة وقاربوهم أكثر، وقدَّمُوهم على أهل السُّنَّة والإثباتِ، وخالفوا أوليهم، ومنهم من يتقارب نفيه وإثباته، وأكثر

الناس يقولون: إن هؤلاء يتناقضون فيما يجمعونه من النفي والإثبات»[١].

فبهذا البيان يتضحُ أن الجهميةَ مصطلَحٌ يطلَقُ عندَ السلف ويراد به هؤلاء جميعًا، ونوع البدعة المردود عنها هو الذي يبين أيَّ الأقسام هو المراد؛ «فإن السلف كانوا يسمون كل من نفى الصفات، وقال: إن القرآن مخلوق، وإنَّ الله لا يرى في الآخرة جَهْمِيًّا؛ فإن جهمًا أول من ظهرت عنه بدعة نفي الأسماء والصفات، وبالغ في نفي ذلك، فله في هذه البدعة مزية المبالغة في النفي والابتداء، بكثرة إظهار ذلك والدعوة إليه، وإن كان الجعد بن درهم قد سبقه إلى بعض ذلك؛ فإن الجعد بن درهم أول من أحدث ذلك في الإسلام...

ولكن المعتزلة وإن وافقوا جهمًا على بعض ذلك، فهم يخالفونه في مسائل غير ذلك؛ كمسائل الإيمان والقدر، وبعض مسائل الصفات أيضًا، ولا يبالغون في النفي مبالغته، وجهمٌ يقول: إن الله لا يتكلَّمُ، أو يقول: إنه يتكلم بطريق المجاز، وأما المعتزلة، فيقولون: إنه يتكلم حقيقة؛ لكن قولهم في المعنى هو قول جهم، وجهم ينفي الأسماء أيضًا، كما نفتها الباطنية، ومن وافقهم من الفلاسفة، وأما جمهور المعتزلة، فلا ينفون الأسماء»[٢].

فالمقصودون بالردّ في هذا المطلب همُ الجهميةُ الغلاةُ؛ الذين قالوا بالنفي المحضِ، وشاركوا في ذلك الزنادقةَ؛ من ملاحدة الباطنية بمختلِفِ اتجاهاتهم الفلسفيِّ والصوفيِّ والشيعيِّ.

وفي بيان شُبهةِ هؤلاء الجهميةِ النفاة، قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ: «فأما تقسيم كل قائم بنفسه إلى الحيِّ والميِّتِ، والعالمِ والجاهلِ، والقادرِ والعاجزِ، فهو أيضًا صحيح عند جماهير العقلاء، وهو قول المثبتة لأسماء الله الحسنى، وهو أنه حيٌّ عالمٌ قادرٌ، **وإنما ينازع فيه النفاة من الجهميةِ والباطنيةِ؛ فلا يسمونه بشيءٍ منَ الأسماءِ الحُسنى** التي سمَّى بها

---

(١) التسعينية: (١/٢٦٥، ٢٧٠ ـ ٢٧١).

(٢) الرسالة البعلبكية ص: (١٤٥ ـ ١٥١).

نفسه، وسمّته بها رسله، حتى لا يقولون: هو شيءٌ ولا موجودٌ؛ **لأن ذلك بزعمهم يستلزم التشبيهَ بغيره من الأشياء والموجودات**»[(١)].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ في موضع آخر: «وزاد الجهم في ذلك هو والغلاة من القرامطة والفلاسفة نحو ذلك، فقالوا: وليس له اسمٌ كالشيءِ والحيِّ والعليم ونحو ذلك؛ لأنه إذا كان له اسمٌ من هذه الأسماء، لزم أن يكون متصفًا بمعنى الاسم؛ كالحياة والعلم؛ فإن صدق المشتق مستلزِمٌ لصدقِ المشتقِّ منه، وذلك يقتضي قيامَ الصفات به، وذلك محال؛ ولأنه إذا سمي بهذه الأسماء، فهي مما يسمَّى به غيره، والله منزهٌ عن مشابهةِ الغير...

فلما ظهر هؤلاء الجهميةُ، أنكر السلفُ والأئمةُ مقالتَهم وردوها وقابلوها بما تستحق من الإنكار الشرعي»[(٢)].

ولما قال الجهميةُ: إن تسمية الله بهذه الأسماء يقتضي التشبيهَ، قالوا ـ عن الأسماء التي جاءت بها النصوص ـ: إنها مجازٌ، وليست حقيقةً، قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: «وكذلك جَهْم كان ينكر أسماء الله تعالى؛ **فلا يُسَمِّيهِ شيئًا ولا حيًّا ولا غير ذلك، إلا على سبيل المجاز**، قال: لأنه إذا سُمِّيَ باسم تَسَمَّى به المخلوق، كان تشبيهًا، وكان جهم مجبرًا؛ يقول: إن العبد لا يفعل شيئًا؛ فلهذا نقل عنه أنه سَمَّى اللهَ قادرًا؛ لأن العبد عنده ليس بقادرٍ»[(٣)].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ في موضع آخر: «المقصودُ هنا بيانُ إلحاد الجهمية نفاة الأسماء والصفات، فهؤلاء الذين ينفون حقائقَ أسماءِ الله الحسنى، ويقولون: إنما يُسَمَّى بها مجازًا، أو المقصود بها غيره، أو لا يُعرف معناها، أصل تلبيسهم هو ما في إطلاق هذه الأسماء مما يظنونه من التشبيه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل: (٣/ ٣٦٦ ـ ٣٦٧)، **وانظر**: تفسير سورة الإخلاص ص: (٢٢٩)، الحسنة والسيئة ص: (١٠٣ ـ ١٠٥)، الكلام على حقيقة الإيمان والإسلام ص: (١٩٣).

(٢) مجموع الفتاوى: (٦/ ٣٥)، **وانظر**: بيان تلبيس الجهمية: (٣/ ٥٠٩ ـ ٥١٠)، التسعينية: (١/ ١٧١)، الاستغاثة في الرد على البكري ص: (٢٥٠)، المسألة المصرية في القرآن، ضمن مجموع الفتاوى: (١٢/ ٢٠٢، ٢٠٥).

(٣) مجموع الفتاوى: (١٢/ ٣١١).

الذي يجب نفيه؛ ولهذا عظم كلام المسلمين في هذا الباب، وقد بسط في غير هذا الموضع»[١].

ولشيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ كلامٌ كثيرٌ مبثوثٌ في العديد من المواضع من مؤلفاته في تفنيد هاتينِ الدَّعْوَيَيْنِ: دعوى التشبيه، ودعوى حمل النصوص على المجاز، سأقتصر على ذكر نماذج منها؛ تكون كافية في بيان بطلانها، والإحالة إلى بعض المواضع التي ناقش فيها هاتين الدَّعْوَيَيْنِ.

وحقيقة دعوى نفي التشبيه إنما هي في أصلها ما وقع فيه هؤلاء الجهميةُ ومَن وافقهم في نفي ما أثبته الله عَزَّ وَجَلَّ لنفسه؛ من التمثيل أولًا ثمَّ التعطيل آخرًا؛ «فإنهم لم يفهموا من أسماء الله وصفاته إلا ما هو اللائق بالمخلوق، ثم شرعوا في نفي تلك المفهومات، فقد جمعوا بينَ التمثيلِ والتعطيلِ، مَثَّلُوا أولًا، وعَطَّلُوا آخِرًا، وهذا تشبيهٌ وتمثيلٌ منهم للمفهوم من أسمائه وصفاته، بالمفهوم من أسماء خلقه وصفاتهم، وتعطيل لما يستحقه هو سبحانه من الأسماء والصفات اللائقة بالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى»[٢].

قال رَحِمَهُ اللهُ ـ في مناقشة دعوى نفي الأسماء الحسنى؛ بحُجَّةِ أن في إثباتها تشبيهًا له بالمخلوق؛ الذي تطلق عليه مثل تلك الأسماء: «ولهذا كان قول جهم المشهورُ عنه ـ الذي نقله عنه عامة الناس ـ أنه لا يُسَمَّى الله شيئًا؛ **لأن ذلك بزعمه يقتضي التشبيهَ**؛ لأن اسمَ الشيء إذا قيل على الخالق والمخلوق، لزم اشتراكُهما في مُسمَّى الشيءِ، وهذا تشبيهٌ بزعمه.

وقوله باطل: فإنه سبحانه وإن كان لا يماثله شيءٌ من الأشياء في شيء من الأشياء، فمنَ المعلوم بالعقلِ أن كل شيئين فهما متفقان في مسمَّى الشيءِ، وكل موجودينِ فهما متفقان في مسمَّى الوجود، وكل ذاتين فهما متفقان في مسمَّى الذاتِ، فإنك تقول: الشيءُ، والموجودُ، والذاتُ، ينقسم

---

(١) درء تعارض العقل والنقل: (٥/ ١٨٦).

(٢) الحموية ص: (٢٦٧ ـ ٢٦٨)، **وانظر**: مجموع الفتاوى: (٥/ ٢٠٩)، (٥/ ٢١٢)، درء تعارض العقل والنقل: (٨/ ١٣٢).

إلى: قديم ومحدث، وواجب وممكن، وخالق ومخلوق، ومورد التقسيم مشترك بين الأقسام.

وقد بسطنا الكلام على هذه المسألة في غير هذا الموضع، وبيّنا غلط من جعل اللفظ مشتركًا اشتراكًا لفظيًّا.

وهذا الذي نبّه عليه الإمام أحمد؛ من أن مسمى الشيء والوجود ونحو ذلك، معنًى عامٌّ كليٌّ تشترِكُ فيه الأشياءُ كلها، والموجوداتُ كلها، هو المعلومُ بصريح العقل الذي عليه عامة العقلاء.

ومن نازع فيه، فلا بد أن يقول به أيضًا؛ فيتناقض كلامه في ذلك»[(١)].

ويقال لهؤلاء من باب الإلزام ـ كما فعل بهم ذلك شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ ـ: إنَّ ما فروا منه من دعوى الخوف من الوقوع في التشبيه ـ أداهم إلى الوقوع فيما هو شرٌّ مما فروا منه، فإنهم فروا من تشبيه الله عَزَّوَجَلَّ بالموجودات، فوقعوا في شر من ذلك؛ وهو تشبيهُهُ بالمعدوماتِ، والممتنعاتِ، وهو إلزامٌ قوي لا مفر لهم منه[(٢)].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ ـ في مزيد تفنيد لهذا الباطل الذي ادعوه ـ: «**التشبيهُ الممتنعُ** إنما هو مشابهةُ الخالق للمخلوق في شيء من خصائص المخلوق، أو أن يماثله في شيء من صفات الخالق؛ فإن الربَّ تعالى مُنزَّهٌ عن أن يوصف بشيءٍ من خصائص المخلوق، أو أن يكون له مماثلٌ في شيءٍ من صفات كماله، وكذلك يمتنعُ أن يشاركه غيره في شيء من أموره بوجه من الوجوه؛ **بل يمتنع أن يشترك مخلوقان في شيء موجود في الخارج؛ بل كل موجود في الخارج فإنه مختص بذاته وصفاته القائمة به، لا يشاركه غيره فيها البتةَ**، وإذا قيل: هذان يشتركان في كذا، كان حقيقته أن هذا يشابه هذا في

---

(١) درء تعارض العقل والنقل: (٥/ ١٧٨ ـ ١٧٩)، **وانظر**: الصفدية: (١/ ١٠٣ ـ ١٠٤).

(٢) **انظر**: مجموع الفتاوى: (٥/ ١٩٨)، (٦/ ٥١٦)، منهاج السُّنَّة النبوية: (٢/ ٥٢٤)، التدمرية ص: (١٨٣)، الصفدية: (١/ ٩٦)، المرشدة أصلها وتأليفها، ضمن مجموع الفتاوى: (١١/ ٤٨٣ ـ ٤٨٤).

ذلك المعنى، كما إذا قيل: هذا الإنسان يشارك هذا في الإنسانية، أو يشارك هذا الحيوان في الحيوانية، فمعناه: أنهما يتشابهان في ذلك المعنى. . .

فإذا كان المخلوق لا يشاركه غيره فيما له من ذاته وصفاته وأفعاله، فالخالق أَوْلَى أن لا يشاركَهُ غيرُهُ في شيءٍ مما هو له تعالى؛ لكن المخلوق قد يماثل المخلوقَ ويكافئه ويسامِيهِ، والله ﷻ ليس له كفؤ ولا مثيل ولا سَمِيٌّ، وليس مطلق الموافقة في بعض الأسماء والصفات الموجبة نوعًا من المشابهة ـ: تكون مقتضيةً للتماثل والتكافُؤِ؛ بل ذلك لازمٌ لكل موجودينِ؛ فإنهما لا بد أن يتفقا في بعض الأسماء والصفات، ويشتبها من هذا الوجه، فمن نفى ما لا بد منه، كان معطلًا، ومن جعل شيئًا من صفات الله مماثلًا لشيء من صفات المخلوقين، كان ممثلًا، والحق هو نفيُ التمثيلِ ونفيُ التعطيلِ، فلا بد من إثباتِ صفاتِ الكمالِ المستلزمةِ نفيَ التعطيلِ، ولا بد من إثباتِ اختصاصِهِ بما له على وجهٍ ينفي التمثيل. . .

. . . وكذلك ما كان مُختصًّا بالمخلوق؛ فإنه يمتنع اتصاف الرب به، فلا يوصَفُ الربُّ بشيء من النقائص، ولا بشيء من خصائص المخلوق، وكل ما كان من خصائص المخلوق، فلا بد فيه من نقص، وأما صفات الكمال الثابتة له، فيمتنع أن يماثله فيها شيءٌ من الأشياء.

وبهذا جاءت الكتبُ الإلـٰهيةُ؛ فإن الله تعالى وَصَفَ نفسَهُ فيها بصفاتِ الكمالِ على وجه التفصيل؛ فأخبر أنه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وأنه عزيز حكيم، غفور ودود، سميع بصير،،، إلى غير ذلك من أسمائه وصفاته، وأخبر أنه ليس كمثله شيءٌ، ولم يكن له كفوًا أحدٌ، وقال تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]؛ فأثبت لنفسِهِ ما يستحِقُّهُ منَ الكمالِ؛ بإثبات الأسماء والصفات، ونفى عنه مماثلته المخلوقات.

ولهذا كان مذهبُ سلفِ الأمة وأئمتها أنهم يصفون الله ﷻ بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله، من غير تحريفٍ ولا تعطيلٍ، ومن غير تكييفٍ ولا تمثيلٍ، يثبتون له الأسماءَ والصفاتِ، وينفون عنه مماثلةَ

المخلوقات، إثباتٌ بلا تمثيل، وتنزيهٌ بلا تعطيل؛ كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، فقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴿١١﴾﴾، ردٌّ على أهل التمثيل، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾، ردٌّ على أهل التعطيل»(١).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ في موضع آخر مؤكِّدًا هذا المعنَى، والآثارَ الخطيرةَ للقول بخلافه ـ: «فمن ظنَّ أن أسماء الله تعالى وصفاته إذا كانت حقيقة، لزم أن يكون مماثلًا للمخلوقين، وأن صفاته مماثلة لصفاتهم ـ: كان من أجهل الناس، وكان أول كلامه سَفْسَطَةً، وآخره زَندقةً؛ لأنه يقتضي نفيَ جميعِ أسماء الله تعالى وصفاته، وهذا هو غاية الزندقة والإلحاد»(٢).

«وهذا الموضع قد أوسعنا القول فيه في مواضع غير هذا، وهو منشأ الاشتراك والضلال في طوائف من الفلاسفة والاتحادية وسائر الملاحدة؛ الذين يعمهم معنى الجهمية، وإن كان لبعضهم عن بعض في ذلك مزية.

ومنشأ هذا من القياس الفاسد، والتمثيلِ بربِّ العالمينَ، والتسويةِ بينه وبين غيره؛ كما قال تعالى: ﴿فَكُبْكِبُوا۟ فِيهَا هُمْ وَٱلْغَاوُۥنَ ﴿٩٤﴾ وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ ﴿٩٥﴾ قَالُوا۟ وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ ﴿٩٦﴾ تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٩٧﴾ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٨﴾ وَمَآ أَضَلَّنَآ إِلَّا ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [الشعراء: ٩٤ ـ ٩٩]، وأصل الإشراكِ الذي هو من القياس الفاسد هو إبليسُ، أول من قاس قياسًا فاسدًا، وهو إمام المشركين وقائدهم، ولا ينجو منه إلا المخلَصُون؛ الذين أثبتوا لله ما يختصُّ به منَ الصفاتِ والعباداتِ؛ كما قال: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [ص: ٨٢، ٨٣]، وقال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٩٩﴾ إِنَّمَا سُلْطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ﴾ [النحل: ٩٩، ١٠٠]، وهذا باب واسع ليس هذا موضِعَهُ.

---

(١) الصفدية: (١/ ١٠٠ ـ ١٠٣)، **وانظر**: التدمرية: (١٢٥ ـ ١٣١، ١٤٤ ـ ١٤٦)، بيان تلبيس الجهمية: (٤/ ٣٧٠ ـ ٣٧٨)، النبوات: (١/ ٢٦٢ ـ ٢٦٣).

(٢) مجموع الفتاوى: (٥/ ٢١٢).

وذلك أنهم يجرّدون أسماء هذا وصفاته، وأسماء هذا وصفاته، فيسوُّونَ بينهما، ويجرّدون القدرَ المشتركَ بينهما، فيثبتونه حقيقةً خارجةً، وقد يجعلون هذا الذي جرّدوه هم بأذهانهم فقدروه في أنفسهم هو الحقيقةَ الموجودةَ في الخارج»[١].

أظن أنه بهذا القدر من البيان من شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد انزاح الستار عن هذه الشبهة، وانكشف عوارُها، ولم يبق لهم فيها مُتمسَّكٌ يُعولون عليه، فإن الحقَّ الذي لا يمكن المنازعةُ فيه قاضٍ ببطلانها، وفي الإحالات التي أحلت إليها مزيدُ تفصيلٍ لمن يطلب المزيد.

وحقيقة الأمر ـ كما قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه ـ: «إذا تأمل اللبيبُ الفاضلُ هذه الأمورَ[٢]، تبينَ له أن مذهبَ السلفِ والأئمةِ في غاية الاستقامة والسدادِ، والصحة والاطراد، وأنه مقتضَى المعقولِ الصريحِ والمنقولِ الصحيحِ، وأن من خالفه، كان مع تناقض قوله المختلِف ـ الذي يؤفك عنه من أفك ـ خارجًا عن موجَبِ العقلِ والسمعِ، مخالفًا للفطرة والسمع»[٣].

أما بالنسبة إلى ما تمسكوا به؛ من دعوى أن أسماء الله تعالى لا تطلق في حقه إلا على سبيل المجاز ـ: فقد أبطل شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذه الدعوى في العديد من مؤلفاته، ومنشأُ الغلطِ فيها ابتداءً ظنُّ مَن لَجَأَ إلى هذا الادعاء؛ أن الحقيقةَ هي ما يختصُّ بالمخلوق في كل ما يطلق عليه، سواء منَ الأسماء أو الصفات أو الأفعال؛ ولهذا حمل ما يختص بالخالق على

---

(١) بيان تلبيس الجهمية: (٤/ ٣٧٦ ـ ٣٧٧)، **وانظر**: المستدرك على مجموع الفتاوى: (١/ ٧٢ ـ ٧٣)، مجموع الفتاوى: (٣/ ٢١٨)، (٥/ ١٩٦، ١٩٨، ٢٠٧ ـ ٢٠٨)، (٦ ـ ٤٢ ـ ٤٣)، الجواب الفاصل بتمييز الحق من الباطل ص: (١٥ ـ ١٦)، الإكليل في المتشابه والتأويل ص: (٥٤ ـ ٥٥)، الرد على المنطقيين ص: (١٥٥ ـ ١٥٦)، التدمرية ص: (٢٠ ـ ٢٤، ٤٢ ـ ٤٣، ٤٦ ـ ٤٧، ٤٩ ـ ٥٠)، درء تعارض العقل والنقل: (٥/ ١٨٤ ـ ١٨٦)، منهاج السُّنَّة النبوية: (٨/ ٣٥ ـ ٣٦)، الحموية ص: (٢٦٥ ـ ٢٦٧)، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح: (٢/ ٥٥١ ـ ٥٥٣)، شرح حديث النزول ص: (٧٢ ـ ٧٣، ٧٥ ـ ٨٨).

(٢) ما سبق من تقريراته لموضوع القدر المشترك.

(٣) مجموع الفتاوى: (٥/ ٢١٢ ـ ٢١٣).

المجاز؛ لئلا يقع في التشبيه بزعمه، فقال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ - في تفنيد هذا الظن -:

«فالحقيقة هو اللفظُ المستعمَلُ فيما وضع له، وقد يراد بها المعنى الموضوع للفظ الذي يستعمل اللفظ فيه، فالحقيقة أو المجاز هي من عوارض الألفاظ في اصطلاح أهل الأصول، وقد يجعلونه من عوارض المعاني، لكن الأول أشهَرُ[1]، وهذه الأسماء والصفات لم توضع لخصائص المخلوقِينَ عند الإطلاق، ولا عند الإضافة إلى الله تعالى، ولكن عند الإضافة إليهم.

فاسم «العِلْم» يستعمل مطلقًا، ويستعمل مضافًا إلى العبد؛ كقوله: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ الْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِالْقِسْطِ﴾ [آل عمران: ١٨]، ويستعمل مضافًا إلى الله؛ كقوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فإذا أضيف العلم إلى المخلوق، لم يصلح أن يدخل فيه عِلمُ الخالق سبحانه، ولم يكن علم المخلوق كعلم الخالق، وإذا أضيف إلى الخالق؛ كقوله: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٦]، لم يصلح أن يدخل فيه علم المخلوقين، ولم يكن علمه كعلمهم.

وإذا قيل: العلمُ مطلقًا، أمكن تقسيمه؛ فيقال: العلم ينقسم إلى العلم القديم والعلم المحدث، فلفظ العلم عامٌّ فيهما متناوِلٌ لهما بطريق الحقيقة، وكذلك إذا قيل: الوجودُ ينقسم إلى قديمٍ ومحدَثٍ وواجبٍ وممكنٍ، وكذلك إذا قيل في الاستواء: ينقسم إلى استواءِ الخالق واستواء المخلوق، وكذلك إذا قيل: الإرادة والرحمة والمحبة، تنقسم إلى إرادة الله ومحبته ورحمته، وإرادة العبد ومحبته ورحمته.

فمن ظن أن الحقيقة إنما تتناول صفة العبد المخلوقة المحدثة دون صفة الخالق -: كان في غاية الجهل؛ فإن صفة الله أكملُ وأتمُّ وأحقُّ بهذه

---

(١) **أي**: اعتبارها من عوارض الألفاظ، **انظر**: كشف الأسرار للبخاري: (١/ ٩٦)، البحر المحيط في أصول الفقه: (١/ ٥٧٦).

الأسماء الحسنى، فلا نسبة بين صفة العبد وصفة الرب، كما لا نسبة بين ذاته وذاته، فكيف يكون العبد مُستَحِقًّا للأسماء الحسنى حقيقة؛ فيستحق أن يقال له: عالم قادر سميع بصير، والرب لا يستحق ذلك إلا مجازًا؟! ومعلوم أن كل كمال حصل للمخلوق، فهو من الرب ﷻ وله المثل الأعلى، فكل كمال حَصَلَ للمخلوقِ، فالخالق أحقُّ به، وكل نقصٍ تنزَّهَ عنه المخلوقُ، فالخالقُ أحقُّ أن ينزهَ عنه؛ ولهذا كان لله المثلُ الأعلى، فإنه لا يقاس بخلقه ولا يُمَثَّلُ بهم، ولا تضرب له الأمثال، فلا يشترك هو والمخلوق في قياس تَمثيلٍ بمِثلٍ، ولا في قياس شمول؛ تستوي أفرادُهُ؛ بل: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الروم: ٢٧].

ومن الناس من يسمي هذه الأسماءَ المشككةَ؛ لكون المعنى في أحد المحلَّيْنِ أكملَ منه في الآخَرِ؛ فإن الوجودَ بالواجبِ أحقُّ منه بالممكن، والبياض بالثلج أحقُّ منه بالعاج، وأسماؤه وصفاته من هذا الباب؛ فإن الله تعالى يوصَفُ بها على وجهٍ لا يماثِلُ أحدًا منَ المخلوقينَ، وإن كان بين كل قسمين قدرٌ مشتركٌ، وذلك القدرُ المشترَكُ هو مسمَّى اللفظِ عند الإطلاق، فإذا قُيِّد بأحد المحلين، تقيَّد به.

فإذا قيل: وجودٌ وماهيةٌ وذاتٌ، كان هذا الاسمُ متناولًا للخالق والمخلوق، وإن كان الخالقُ أحقَّ به من المخلوق، وهو حقيقة فيهما، فإذا قيل: وجود الله وماهيته وذاته، اختص هذا بالله، ولم يبق للمخلوق دخولٌ في هذا المسمَّى، وكان حقيقةً لله وحده، وكذلك إذا قيل: وجود المخلوق وذاته، اختصَّ ذلك بالمخلوق، وكان حقيقةً للمخلوق، فإذا قيل: وجود العبد وماهيته وحقيقته، لم يدخلِ الخالقُ في هذا المسمَّى، وكان حقيقةً للمخلوق وحده.

والجاهل يظن أن اسمَ الحقيقة إنما يتناولُ المخلوق وحده، وهذا ضلال معلومُ الفسادِ بالضرورةِ في العقول والشرائع واللغات؛ فإنه من المعلوم بالضرورة أن بينَ كل موجودينِ قدرًا مشتركًا وقدرًا مميزًا، والدالُّ

على ما به الاشتراكُ وحده لا يستلزم ما به الامتيازُ، ومعلومٌ بالضرورةِ من دين المسلمين أن الله مستحِقٌّ للأسماء الحسنى، وقد سمَّى بعض عباده ببعض تلك الأسماء؛ كما سمى العبد سميعًا بصيرًا، وحيًّا وعليمًا وحكيمًا، ورءوفًا رحيمًا، وملكًا وعزيزًا، ومؤمنًا وكريمًا، وغير ذلك؛ مع العلم بأن الاتفاق في الاسم لا يوجب مماثلة الخالق بالمخلوق، وإنما يوجب الدلالة على أن بين المُسمَّيَيْنِ قدرًا مشتركًا فقط، مع أن المميِّزَ الفارقَ أعظمُ منَ المشترك الجامع.

وأما اللغات: فإن جميع أهل اللغاتِ من العرب والروم والفرس والترك والبربر وغيرهم، يقع مثل هذا في لغاتهم، وهو حقيقة في لغات جميع الأمم؛ بل يعلمون أن الله أحقُّ بأن يكون قادرًا فاعلًا من العبد، وأن استحقاق اسم الرب القادر له حقيقة أعظم من استحقاق العبد لذلك، وكذلك غيره من الأسماء الحسنى.

وقول الناس: إن بين المُسَمَّيَيْنِ قدرًا مشتركًا، لا يريدون بأن يكون في الخارج عن الأذهان أمرًا مشتركًا بين الخالق والمخلوق؛ فإنه ليس بين مخلوق ومخلوق في الخارج شيءٌ مشترَكٌ بينهما، فكيف بينَ الخالق والمخلوق، وإنما تَوَهَّمَ هذا مَن تَوَهَّمَهُ من أهل المنطق اليوناني ومَنِ اتبعهم، حتى ظنوا أن في الخارجِ ماهياتٍ مطلقةً مشترَكَةً بين الأعيان المحسوسة، ثم منهم من يجردها عن الأعيان؛ كأفلاطون، ومنهم من يقول: لا تنفك عن الأعيان؛ كأرسطو، وابن سينا وأشباههما»[1].

فتبيَّن من خلال هذا النقل المفصّل عن هذا الإمام الهمام رَحِمَهُ اللَّهُ، أن الحقيقةَ في هذا الباب إنما يراد بها المعانِي الدالَّةُ على مراد المتكلم، وهذا الأمر يَصدقُ على الألفاظِ المتداوَلةِ بين الناس فيما

---

(١) مجموع الفتاوى: (٥/ ٢٠٠ ـ ٢٠٣)، **وانظر:** (٢٠/ ٢١٨).

بينهم، وهو أشدُّ صدقًا فيما خاطبنا به الله ﷻ في النصوص التي جاءت ببيان أسمائه وصفاته، وهذه الحقيقة الثابتة التي يعرف من خلالها معاني هذه الأسماء والصفات، لا تعني أبدًا وبأيٍّ وجه من الوجوه مماثلة المخلوق للخالق بمجرد إطلاق نفس تلك الأسماء أو الصفات التي أطلقت في حق الخالق إذا أطلقت في حق المخلوق، فالاشتراك في المعنى العامِّ؛ الذي هو القدر المشترك الذي به يفهم الخطاب، لا يوجب التماثل في الحقيقة عند الإضافة والتخصيص، والتي بينهما من التباين ما لا يعلم به إلا الله ﷻ.

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ في إبطال هذا التقسيم من أصله، وأنه اصطلاح حادث ـ: «فهذا التقسيمُ هو اصطلاحٌ حادثٌ بعد انقضاء القرونِ الثلاثةِ، لم يتكلم به أحدٌ منَ الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان، ولا أحد من الأئمة المشهورين في العلم؛ كمالك والثوريِّ والأوزاعيِّ وأبي حنيفة والشافعي، بل ولا تكلم به أئمة اللغة والنحو؛ كالخليل[١] وسيبويه[٢] وأبي عمرو بن العلاء[٣] ونحوهم.

وأول من عُرِفَ أنه تكلم بلفظ المجاز، أبو عُبيدةَ مَعْمَرُ بنُ المُثَنَّى[٤] في كتابه[٥]؛ ولكن لم يعن بالمجاز ما هو قَسِيمُ الحقيقة، وإنما عنى بمجاز الآية ما يعبر به عن الآية...

ولم يقل ذلك أحد من أهل اللغة، ولا من سلف الأمة وعلمائها،

---

(١) الخليل بن أحمد الفراهيدي، إمام اللغة، تقدمت ترجمته، **انظر**: ص: (٦٥١).

(٢) عمرو بن عثمان بن قنبر المشهور بسيبويه.

(٣) تقدمت ترجمته، **انظر**: ص: (٦٨٣).

(٤) تقدمت ترجمته، **انظر**: ص: (٦٣٨).

(٥) المراد كتابه «مجاز القرآن»، وهو من أشهر كتبه، **انظر**: مصادر ترجمته.

وإنما هذا اصطلاح حادث، والغالب أنه كان من جهة المعتزلة ونحوهم من المتكلمين. . .

فإن تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز إنما اشتهر في المائة الرابعة، وظهرت أوائله في المائة الثالثة، وما علمته موجودًا في المائة الثانية، اللهم إلا أن يكون أواخرها»(١).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ في موضع آخر: «ولو كانت أسماءُ الله وصفاته مجازًا يصح نفيها عند الإطلاق، لكان يجوزُ أن الله ليس بحيٍّ، ولا عليم، ولا قدير، ولا سميع، ولا بصير، ولا يحبهم، ولا يحبونه، ولا استوى على العرش ونحو ذلك، ومعلوم بالاضطرار من دين الإسلام، أنه لا يجوز إطلاقُ النفيِ على ما أثبته الله تعالى من الأسماء الحسنى والصفات؛ بل هذا جَحدٌ للخالق وتمثيلٌ له بالمعدومات»(٢).

وهذا الكلام بناه شيخُ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ على أقوى الأوجه التي أشار إليها في الرد على دعوى المجاز؛ وذلك أن المجاز باتفاق القائلين به يصح نفيه، قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ:

«ومن المعلوم باتفاق المسلمين أن الله حيٌّ حقيقةً، عليمٌ حقيقةً، قديرٌ حقيقةً، سميعٌ حقيقةً، بصيرٌ حقيقةً، إلى غير ذلك من أسمائه وصفاته، وإنما ينكر ذلك الفلاسفة الباطنية؛ فيقولون: نطلق عليه هذه الأسماء، ولا نقول: إنها حقيقة، وغرضهم بذلك جوازُ نفيها؛ فإنهم يقولون: لا حيٌّ حقيقةً ولا ميتٌ حقيقةً ولا عالمٌ ولا جاهلٌ ولا قادرٌ ولا عاجزٌ ولا سميعٌ ولا أَصَمٌّ.

فإذا قالوا: إن هذه الأسماءَ مجازٌ، أمكنهم نفي ذلك؛ لأن علامة المجاز صحة نفيه، فكل من أنكر أن يكون اللفظ حقيقة، لزمه جواز إطلاق نفيه، فمن أنكر أن يكون استوى على العرش حقيقة، فإنه يقول: ليس

(١) الإيمان ص: (١٣٩ ـ ١٤٠).
(٢) مجموع الفتاوى: (٥/١٩٧ ـ ١٩٨)

الرحمٰن على العرش استوى، كما أن من قال: إن لفظ الأسد للرجل الشجاع والحمار للبليد ليس بحقيقة، فإنه يلزمه صحةُ نفيِهِ؛ فيقول: هذا ليس بأسد ولا بحمار، ولكنه آدمي»[١].

ومن الأوجُهِ القويةِ التي ردّ بها شيخ الإسلام رحمه الله الاعتمادَ على دعوى المجاز في النفي ـ: عدمُ وجود فارق مستقيم للفَصلِ بين الحقيقة والمجاز، وذلك في مقارنة له بين ما اصطلح عليه النحاة من تقسيمات وأنها صحيحة: «بخلاف من اصطلح على لفظِ الحقيقة والمجاز؛ فإنه اصطلاحٌ حادثٌ وليس بمستقيم في هذا المعنى؛ إذ ليس بين هذا وهذا فرقٌ في نفس الأمرِ، حتى يُخَصَّ هذا بلفظٍ وهذا بلفظٍ؛ بل أيُّ معنى خصُّوا به اسمَ الحقيقة، وُجِدَ فيما سَمَّوْهُ مجازًا، وأيُّ معنًى خَصُّوا به اسمَ المجازِ، يوجدُ فيما سَمَّوْهُ حقيقةً، ولا يمكنهم أن يأتوا بما يميز بين النوعين. . .

إذ ليس في نفس الأمر نوعانِ ينفصلُ أحدهما عن الآخر؛ حتى يُسمَّى هذا حقيقةً وهذا مجازًا»[٢].

أما القول الثاني الذي نقل عن الجهم؛ وهو أنه لا يُسَمِّي اللهَ عز وجل إلا باسمه تعالى «القادر» ـ: فهو مبنيٌّ على مذهبه في القدر؛ إذ الجهميةُ جَبريةٌ في القَدَرِ[٣]، وهو في حقيقتِهِ يرجعُ إلى شُبهةِ التشبيه، التي ناقشها شيخ

---

(١) جواب ورقة أرسلت إليه في السجن، ضمن مجموع الفتاوى: (٣/٢١٨ ـ ٢١٩)، **وانظر**: مجموع الفتاوى: (١٢/٥٥٣)، الحقيقة والمجاز، ضمن مجموع الفتاوى: (٢٠/٤٥٥ ـ ٤٥٦)، التحفة العراقية في الأعمال القلبية ص: (٤٢١ ـ ٤٢٢).

(٢) الحقيقة والمجاز، ضمن مجموع الفتاوى: (٢٠/٤٥٢ ـ ٤٥٣)، **وانظر**: (٢٠/٤٥٤ ـ ٤٥٥).
وهناك العديد من الدراسات التي تناولت موقف شيخ الإسلام رحمه الله من قضية المجاز، ومن بينها: إنكار المجاز عند ابن تيميّة لإبراهيم التركي، المجاز عند ابن تيميّة وتلاميذه لعبد العظيم المطعني.

(٣) **انظر**: مقالات الإسلاميين ص: (٢٧٩)، الفرق بين الفرق ص: (٢١١)، الملل والنحل: (١/٨٦)، مجموع الفتاوى: (١٢/٣١١)، المسألة المصرية في القرآن، ضمن مجموع الفتاوى: (١٢/٢٠٢)، درء تعارض العقل والنقل: (٥/١٨٤، ١٨٧).

الإسلام رَحِمَهُ اللهُ قريبًا، فهذا الاسم ـ لكونه جبريًا ـ لا يستلزم التشبيهَ عنده؛ لأن الإنسانَ لا يُسَمَّى به بخلافِ باقي الأسماء الحسنى؛ فإن العبدَ قد يسمى بها أو يوصَفُ بمعانيها؛ لهذا وَجَبَ نَفْيُها، وقد سبق الرد عليه.

المطلب الثالث

جهوده في الردّ على المعتزلة ومن وافقهم

القول الثالث من أقوال الطوائف في هذا الباب، قول من أثبت الأسماءَ مجرَّدَةً عن الصفاتِ، وهو مذهبُ المعتزلة، وابنِ حزمٍ من الظاهريةِ؛ اتفقوا على تسميةِ الله بالاسم مع نفي الصفات عنه.

وقد سبق ـ في الباب الأول عند الكلام عن جهود شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ في بيان أحكام الأسماء الحسنى ـ: التقرير المفصَّلُ لقاعدةِ كون أسماء الله عَزَّ وَجَلَّ أعلامًا وأوصافًا[1]، وأن أسماء الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى إنما اسْتَمَدَّتْ حُسنها، وبلغت في هذا الحُسن غايتَهُ؛ لِمَا دلت عليه من معاني الكمال ونعوت الجلال، وهي الصفاتُ التي اشتُقَّتْ منها، ولو كانت أعلامًا محضة كما يدعي هؤلاء، لما كانت حسنى.

وسبق في المبحث الأول من هذا الفصل بيانُ الشُّبَهِ التي أقام عليها المعتزلةُ ومن وافقهم مذهبَهم في إثباتِ الأسماءِ مجرّدةً عنِ الصفاتِ، وأن مقصودَهم بنفي الصفات التي هي معاني أسمائه تعالى ـ: هو نفيُ إثباتِها حقيقةً في الذاتِ ومتميزةً عنها، وذلك أنهم يجعلونها عينَ الذاتِ؛ فالله عالم بذاته بدون علم، أو عالم بعلم وعلمه ذاته[2].

وأما الشبه الرئيسة التي قام عليها مذهبهم هذا ـ كما سبق بيانه ـ فهما شبهتان:

---

(١) **انظر**: ص: (٢٨٢) وما بعدها من هذه الرسالة.

(٢) **انظر**: ص: (٧٩٧) وما بعدها من هذه الرسالة.

١ ـ توضيح شبهة التركيب والردّ عليها:

قبلَ الخوض في بيان هذه الشبهة، والردّ عليها يجب التنبيه على أن هذه الشبهةَ شبهةٌ فلسفيةٌ في أصلها، تلقفها المعتزلةُ عنهم(١)؛ لكن المعتزلة لم يشاركوا الفلاسفةَ إلا في القول بنفي نوع واحد من أنواع التركيب الخمسةِ التي قال بها الفلاسفةُ(٢)، ورتبوا عليه النتيجةَ نفسَها التي رتبها عليه الفلاسفة؛ وهي تعطيل الله ﷻ عن صفاته جميعًا.

وهذا النوع من التركيب المنفيِّ عن الله ﷻ هو: تركيبُ الموجودِ من الذات والصفات(٣).

ولقد بنى المعتزلةُ هذه الشبهةَ على أن أخصَّ وصفٍ لله ﷻ هو: القِدَمُ، وهو إجماع عندهم(٤).

فإذا أثبتنا ـ بزعمهم ـ أن الله ﷻ متصفٌ بصفةٍ زائدةٍ على ذاته، فإن ذلك يستلزم أن تكون هذه الصفةُ قديمةً، وهذا يؤدي إلى تعدُّدِ القدماءِ، وهو

---

(١) نصّ العديد من أهل العلم على أن مصدر شُبهة التركيب عند المعتزلة همُ الفلاسفةُ، نصَّ على ذلك الأشعري، **انظر**: مقالات الإسلاميين ص: (٤٨٥)، وأبو حامد الغزالي، **انظر**: المنقذ من الضلال ص: (١٠٧)، والشهرستاني، **انظر**: نهاية الإقدام في علم الكلام ص: (٩١، ١٨٠)، الملل والنحل (١/ ٤٤).

(٢) ذهب الفلاسفة إلى أن التركيب خمسة أنواع:
١ ـ تركيب الموجود من الوجود والماهية، ٢ ـ تركيب الحقيقة من الجنس والفصل، ٣ ـ تركيب الموجود من الذات والصفات، ٤ ـ تركيب الجسم من الجواهر المنفردة، ٥ ـ تركيب الجسم من المادة والصورة.
انظر في بيان هذه الأنواع، والرد المفصّل عليها: الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات لعبد القادر عطا صوفي: (٣/ ١٦٢ ـ ٢٠١)، النفي في باب الصفات ص: (٤٤٦ ـ ٤٦٠).

(٣) **انظر**: تهافت الفلاسفة للغزالي ص: (١١١).

(٤) **انظر**: الانتصار والرد على ابن الراوندي للخياط ص: (٣٦) نقلًا عن: الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات: (٣/ ١٣٣)، المختصر في أصول الدين للقاضي عبد الجبار، ضمن رسائل العدل والتوحيد ص: (١٦٩)، شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص: (٢٧٧ ـ ٢٧٨)، مقالات الإسلاميين ص: (١٥٦)، الملل والنحل: (١/ ٤٤).

محال؛ فلا بد أن يكون الله متصفًا بالصفة، وهذه الصفة هي عين ذاته.

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: «ومقصود المعتزلة من قولهم: إنّ أخصَّ وصف الربّ القِدَمُ ـ: أن لا يثبتوا له صفةً قديمةً؛ لامتناع المشاركة في أخصِّ وصفِهِ»[(١)].

ونفي هذا النوع من التركيب في نظر المعتزلة؛ من جهة أنه يوجب كثرة في القديم، وهذا يتنافى مع أَخَصِّ وصفِ لله عَجَّلَّ، وهو: القِدَمُ.

فإثباتُ صفةٍ قديمةٍ، يجعل القديمَ أكثر من واحد؛ أي: يكون مركبًا؛ فلو كان موصوفًا بصفات قائمة بذاته، لكانت حقيقةُ الإلـٰهيةِ مركبةً من تلك الذات والصفات[(٢)].

وذلك أن الصفاتِ لو شاركته في القِدَم الذي هو أخصُّ وصفِهِ جلّ وعلا، لشاركته في الإلـٰهيةِ؛ فكانت آلهة مثله بزعمهم[(٣)].

والتركيبُ يستلزِمُ الافتقارَ، في نظر المعتزلة، كما أنه يدلُّ على الحدوث بزعمهم[(٤)].

وقد ردّ عليهم شيخُ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ هذا الزعمَ الباطلَ بجوابٍ كافٍ شافٍ؛ من جهة ضرورةِ التغايرِ في الصفاتِ؛ فإن الصفةَ الواحدةَ ليست هي عينَ الصفةِ الأخرى، وهذا مما لا يمكن ردّه.

فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وإن قال نفاة الصفات: إثبات العلم والقدرة والإرادة مستلزمٌ تعدُّدَ الصفاتِ، وهذا تركيب ممتنع:

قيل: وإذا قلتم: هو موجودٌ واجبٌ... فهذه معانٍ متعددةٌ متغايرةٌ في العقل، وهذا تركيبٌ عندكم، وأنتم تثبتونه وتسمونه توحيدًا.

---

(١) الاستغاثة في الرد على البكري ص: (١٢٨)، بتصرف يسير، **وانظر**: الشامل في أصول الدين ص: (٢٥١ ـ ٢٥٢)، الملل والنحل: (١/ ٣٨).

(٢) **انظر**: شرح المقاصد للتفتازاني: (٤/ ٨٣).

(٣) **انظر**: الملل والنحل: (١/ ٣٨)، شرح المقاصد: (٤/ ٨٣).

(٤) **انظر**: المصادر السابقة.

فإن قالوا: هذا توحيد في الحقيقة وليس هذا تركيبًا ممتنعًا:

قيل لهم: واتصافُ الذاتِ بالصفاتِ اللازمةِ لها توحيد في الحقيقة، وليس هو تركيبًا ممتنعًا.

وذلك أنه منَ المعلومِ في صريح العقول أنه ليس معنى كون الشيء عالمًا هو معنى كونه قادرًا، ولا نفس ذاته هو نفس كونه عالمًا قادرًا، فمن جوَّز أن تكون هذه الصفة هي الموصوفَ، فهو من أعظَمِ الناس سَفْسَطَةً»[1]، وفسادُ مثل هذا القولِ معلومٌ بالضرورةِ[2].

فإن العقلَ الصريحَ يَعلَمُ أن كُلَّ صفةٍ ليست هي الأخرى، ولا هي نفسَ الموصوفِ[3].

وقول المعتزلة: إنَّ الصفة هي عين الصفة الأخرى، أو هي عين الذات ـ: يلزم منه أمران:

الأول: التناقُضُ؛ فإن واجبَ الوجود لا بدّ أن يتميزَ عن غيرِهِ، والتميُّزُ لا يكونُ إلا بالصفات الثبوتيةِ؛ مثل كونه حيًّا، عليمًا، قديرًا... ونحو ذلك، ويمتنعُ أن يكونَ كل معنًى هو الآخَرَ، أو أن تكون تلك المعاني هي الذاتَ.

وإذا نفينا هذه المعانِيَ، نكون بذلك نفينا واجب الوجود.

وهذا هو وجه التناقُضِ في قولهم: فإن المعتزلةَ ومن تبعهم إنما ينفون هذه المعانِيَ؛ لإثبات واجبِ الوجودِ، مع أن نفيها عنه نفيٌ لواجب الوجود، وهذا هو التناقضُ الصريحُ[4].

---

(١) التدمرية ص: (٤٠ ـ ٤١)، **وانظر**: منهاج السُّنَّة النبوية: (١/ ٢٦٧)، الصفدية: (١/ ١٢٧)، مجموع الفتاوى: (٦/ ٢٠٥، ٣٤٥)، درء تعارض العقل والنقل: (١/ ٢٨٣)، (٣/ ٢٣ ـ ٢٥)، (٨/ ٢٦٨).

(٢) **انظر**: درء تعارض العقل والنقل: (٦/ ٢٦٨)، المسألة المصرية في القرآن، ضمن مجموع الفتاوى: (١٢/ ١٦٦).

(٣) **انظر**: الصفدية: (١/ ١٢٧)، شرح حديث النزول ص: (٩٢).

(٤) **انظر**: منهاج السُّنَّة النبوية: (٢/ ٢٦٨)، فإنه مهم جدًّا.

فقد قرّر شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ الواجبَ بنفسِهِ إذا كان لا يتميز عن غيره بصفة ثبوتية، فهذا يستلزم لا محالة أن لا يوجد واجبٌ بنفسِهِ.

فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فإن كان الواجبُ بنفسِهِ لا يتميَّزُ عن غيرِهِ بصفةٍ ثبوتيةٍ فلا واجبَ، وإذا لم يكن واجبًا، لم يلزم من التركيب محالٌ، وذلك أنهم إنما نَفَوُا المعانِيَ؛ لاستلزامها ثبوتَ التركيبِ المستلزمِ لنفي الوجوب، وهذا تناقضٌ؛ فإنّ نفيَ المعاني مستلزمٌ لنفي الوجوب، فكيف ينفونها لثبوته؟! وذلك أن الواجب بنفسه حقٌّ موجودٌ عالمٌ قادرٌ فاعلٌ، والممكن قد يكون موجودًا عالمًا قادرًا فاعلًا، وليست المشاركة في مجرد اللفظ؛ بل في معانٍ معقولةٍ معلومةٍ بالاضطرار»[١].

الثاني: يلزمُ من هذا القولُ بوَحدةِ الوجودِ؛ فقد لفت شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى أن قولَ المعتزلة: إن الصفةَ هي الموصوفُ، يلزم منه شيءٌ خطيرٌ؛ وهو القولُ بوَحدةِ الوجود.

فإن «من يجعل وجودَ العلم هو وجودَ القدرةِ، ووجودَ القدرةِ هو وجودَ الإرادةِ، فقَوْدُ[٢] هذه المقالة يستلزمُ أن يكون وجود كل شيء هو عينَ وجودِ الخالقِ تعالى، وهذا منتهى الإلحاد، وهو مما يعلم بالحسِّ والعقلِ والشرعِ أنه في غايةِ الفسادِ، ولا مخلص من هذا إلا بإثباتِ الصفاتِ مع نفيِ مماثلةِ المخلوقاتِ، وهو دين الذين آمنوا وعملوا الصالحات»[٣].

٢ ـ توضيح شُبهة الأَعراضِ وحدوثِ الأجسامِ، والردُّ عليها:

أما شُبهتهم الثانيةُ التي أقاموا عليها مذهبهم في نفي الصفات، فهي شُبهةُ الأعراضِ وحدوث الأجسام، وهي المسلكُ المشهورُ عندَ المعتزلةِ، وهذه الطريقةُ عندهم أشهَرُ من دليلِ التركيبِ السابقِ[٤].

---

(١) مجموع الفتاوى: (٦/ ٣٤٥).

(٢) **أي**: الالتزام بها يسوق إلى كذا... فالقَوْدُ: السَّوْقُ، **انظر**: القاموس المحيط ص: (٣٩٩).

(٣) درء تعارض العقل والنقل: (١/ ٢٨٣)، **وانظر**: مجموع الفتاوى: (٦/ ٢٠٥).

(٤) **انظر**: درء تعارض العقل والنقل: (١/ ٣٠١ ـ ٣٠٢).

وهذا الدليل ـ بزعمهم ـ هو الدليل الوحيد الذي يمكن به إثبات وجود الله ﷻ؛ لأن القِدَمَ لمَّا كان أخصَّ وصفٍ لله ﷻ؛ لا يشاركه فيه غيره، كان العالم بكلّ ما فيه من أجسام مُحدَثًا[١].

وأول من عُرِف عنه الاستدلالُ بهذه الطريقة على حدوث الأجسام هو أبو الهذيل العلَّافُ؛ فزعم: «أن الأجسامَ لم تنفكَّ عنِ الحوادث، ولم تتقدمها، وما لم يَخْلُ منَ المُحدَث، ولم يتقدَّمْهُ، يَجِبُ أن يكونَ محدثًا مثله»[٢].

وطريقته هذه كما شرحها القاضي عبد الجبار مرتبة على دعاوٍ أربع هي:

الأولى: الأجسامُ لا تنفكُّ عنِ الأعراضِ والأكوانِ[٣].

الثانية: الأعراضُ زائلةٌ، والأكوانُ متغيرةٌ، وما كان زائلًا، أو متغيرًا، فهو حادث.

الثالثة: كلُّ ما لا ينفكُّ عنِ الحوادثِ ولا يتقدمها فهو حادثٌ.

الرابعة: الأجسامُ حادثةٌ؛ لأنها لم تنفك عن الحوادث، ولم تتقدمها[٤].

وعلى مسلكه هذا سار المعتزلة كلهم[٥].

ثم إن المعتزلة أخذوا بهذه الشبهةِ، وبَنَوْا عليها تعطيل الباري جلّ وعلا عن صفاتِهِ.

---

(١) **انظر**: شرح الأصول الخمسة ص: (١٣٠ ـ ١٣١).

(٢) **انظر**: المصدر السابق ص: (٩٥)، فقد نقل القاضي عبد الجبار هذا القول عنه، **وانظر**: مذاهب الإسلاميين لعبد الرحمٰن بدوي: (١/ ٣٩٧).

(٣) المقصود بالأكوان: الاجتماع والافتراق، والحركة والسكون، **انظر**: شرح الأصول الخمسة ص: (٩٦).

(٤) **انظر**: المصدر السابق ص: (٩٥)، وقد أطال في تفاصيلها ومحاولة إثباتها، **انظر**: ص: (٩٦ ـ ١١٥).

(٥) **انظر**: المصدر السابق ص: (٩٥).

وذلك أنهم أقاموا دليلهم لإثبات وجود الله ﷻ على حُجَّةِ الأعراضِ وحدوثِ الأجسامِ، فقالوا بحدوث الأجسام؛ لملازمتها للأعراض، أو بعضِها، كالحركة والسكون، والاجتماع والافتراق؛ فهي إذًا حادثة، والله ﷻ ليس بجسم ـ وقد نقل غيرُ واحد إجماعَهم على ذلك[1] ـ إذًا فهو ليس بحادثٍ، إذًا وجوده ﷻ قديم.

والمعتزلة قالوا: إنَّ الصفاتِ والكلامَ: أعراضٌ وحوادثُ؛ فلو قامت بالله تعالى، للزم قيامُ الأعراضِ والحوادثِ به، والأعراضُ لا تقومُ إلا بجسم، وما كان مَحِلًّا للحوادث، فهو حادثٌ، فأنكروا بذلك قيامَ الصفاتِ بذاته ﷻ[2].

وهم يحاولون إيهامَ الناس أنهم إنما أرادوا من تعطيل الله ﷻ عن الاتصاف بصفاته العلى، تنزيهَهُ ﷻ عن أن يكون جسمًا، أو أن تَحُلَّ به الحوادثُ[3].

وشُبَهُ المعتزلةِ في تعطيلِ الباري ﷻ عن صفاته العلا؛ بالاستناد إلى دليل الأعراض وحدوث الأجسام ـ: تنحصر في أمرين:

الأول: قولهم: إن الله تعالى ليس بجسم؛ لأن الأجسام متماثلة[4]، وهي محدثة.

الثاني: قولهم: إن الله ﷻ لا تقوم به الصفات والأفعال؛ لأنها أعراضٌ حادثةٌ لا تقوم إلا بالجسم، فلو قامت به، لكان جسمًا، وهذا محال، ولو قامت به الصفاتُ ـ وهي حوادث ـ لكان مَحِلًّا للحوادثِ، وما لا يخلو من الحوادثِ، فهو حادثٌ، فقالوا حينئذ: إنَّ القرآنَ مخلوقٌ، وإنه

---

(١) **انظر**: مقالات الإسلاميين: (١/ ٢٣٥)، طبقات المعتزلة لابن المرتضى ص: (٧ ـ ٨).

(٢) **انظر**: منهاج السُّنَّة النبوية: (٣/ ٣٦١)، درء تعارض العقل والنقل: (١/ ٣٠٥).

(٣) **انظر**: درء تعارض العقل والنقل: (٢/ ١١ ـ ١٢)، تفسير سورة الإخلاص ص: (١١٧).

(٤) **انظر**: الصفدية: (٢/ ١٧)، درء تعارض العقل والنقل: (١/ ١١٥ ـ ١٢٠)، (٥/ ١٩٢ ـ ١٩٣)، منهاج السُّنَّة النبوية: (٢/ ٥٣٢، ٥٩٩ ـ ٦٠٠).

ليس لله مشيئة قائمة به، ولا حبٌّ ولا بغضٌ ولا غير ذلك من الصفات.

وردوا جميع ما يضاف إلى الله من صفاته إلى إضافة خلق، أو إضافة وصف من غير قيام معنًى به.

وإن أول ما يمكن أن يقال عن هذه الطريقة التي سلكها المعتزلة في إثبات وجود الله ﷻ، ومن ثَمَّ الالتزام لأجلها تعطيلَ الله ﷻ عن صفاته العلى ـ: إنها طريقٌ مبتدعةٌ، مذمومةٌ في الشرع، ويمكن بيانُ بطلانِها من أوجُهٍ عِدَّة:

الأول: صعوبةُ هذه الطريق؛ حيثُ إن أصحابَها لم يتفقوا على مقدمة واحدة من مقدماتها، فـ«المحققون على أنها طريقة باطلة، وأن مقدماتها فيها تفصيل وتقسيم يمنع ثبوتَ المُدَّعَى بها مطلقًا»[1].

فكيف تجعل هذه الطريق الصعبة غير المتفق على مقدماتها أصلًا للدين، وأساسًا للإيمان؛ فلا يُعرف الله إلا بها، ولا يُصدق الرسول ﷺ إلا بها، ولا يتحقق الإيمان إلا بالمحافظة على لوازمها[2].

الثاني: أن هذه الطريقةَ ليست من الطرقِ الشرعيةِ[3]؛ فإن شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله بيّن أن الطرقَ الشرعية تجمع وصفين، لا يوجدان في هذه الطريق، فقال: «إن الطرق الشرعية إذا تُؤُمِّلَتْ، وُجِدَتْ في الأكثر قد جمعت وصفين:

أحدهما: أن تكون يقينية.

والثانـي: أن تكون بسيطةً غيرَ مركبةٍ ـ **أعني**: قليلةَ المقدماتِ ـ فتكون نتائجُها قريبةً منَ المقدماتِ الأُوَلِ»[4].

---

(١) مجموع الفتاوى: (٣/ ٣٠٤).

(٢) **انظر**: النبوات: (١/ ٢٥٩ ـ ٢٦١)، الفتاوى الكبرى: (١/ ١٣٤ ـ ١٣٨).

(٣) **انظر**: درء تعارض العقل والنقل: (٩/ ٣٢١ ـ ٣٣٣)، مجموع الفتاوى: (١٦/ ٢٦٧)، منهاج السُّنَّة النبوية: (١/ ٣٠٣)، النبوات: (١/ ٣٣٣ ـ ٣٣٤).

(٤) بيان تلبيس الجهمية: (٢/ ١٥٧).

وكلا الوصفين غير حاصل في هذه الطريقة؛ فمقدماتها غير يقينية؛ إذ ما من مقدمة من مقدماتها إلا وبينهم خلافٌ فيها، ثم إنها طريقةٌ معقدة في تصور مقدماتها؛ لذلك نتجت عنها نتائج خاطئة بلا شك.

الثالث: اشتهار ذم السلف لهذه الطريقة؛ لبطلانها؛ فقد عُرف عن كثيرٍ من أهلِ العلم منَ السلفِ والخَلَفِ ذمُّ هذه الطريقةِ، وهم في ذلك صنفان:

الصنف الأول: مَن يَذُمُّهَا؛ لأنها بدعةٌ في الإسلام، وهذه طريقة الأشعريِّ، والخطَّابيِّ، والغزاليِّ، وغيرهم ممن لا يفصح ببطلانها[1].

فهؤلاء يظنون أنها طريقة صحيحة في نفسها، وأن السلفَ إنما تركوها لطول مقدماتها وغموضها، وخطورةِ سُلوكِها، فلهذا ينكرون على من أوجب سلوكها[2].

الصنف الثاني: من يذمها لاشتمالها على مُقدِّمَات باطلة لا تُحَصِّلُ المقصودَ بل تناقضه، وهذه طريقة جمهور السلف وأئمة الحديث[3].

وهؤلاء يعلمون «أنها طريقة باطلة في نفسها، مخالفة لصريح المعقول وصحيح المنقول، وأنه لا يحصل بها العلمُ بالصانع، ولا بغير ذلك، بل يوجبُ سلوكُها اعتقاداتٍ باطلةً توجِبُ مخالفةَ كثير مما جاء به الرسول، مع مخالفة صريح المعقول؛ كما أصاب من سلكها من الجهمية والمعتزلة

---

(١) **انظر**: رسالة إلى أهل الثغر لأبي الحسن الأشعري ص: (١٠٥ ـ ١٠٩)، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة للغزالي ص: (١٢٧، ٢٠٢ ـ ٢٠٣)، الكشف عن مناهج الأدلة لابن رشد ص: (٤٦)، غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص: (١٨٧ ـ ١٩١، ٢٦٠)، بيان تلبيس الجهمية: (٢/ ١٥٠ ـ ١٥٣)، الصفدية: (١/ ٢٧٥)، درء تعارض العقل والنقل: (٧/ ٢٩٢ ـ ٢٩٥)، الفرقان بين الحق والباطل ص: (١٧٢)، صون المنطق والكلام للسيوطي ص: (٩٤ ـ ٩٥).

(٢) **انظر**: شرح حديث النزول ص: (٤١٧ ـ ٤١٨)، مجموع الفتاوى: (٣/ ٣٠٣)، الفتاوى الكبرى: (١/ ١٣٥)، النبوات: (١/ ٢٥٩)، درء تعارض العقل والنقل: (٥/ ٢٩١).

(٣) **انظر**: الصفدية: (١/ ٢٧٥)، الفرقان بين الحق والباطل ص: (١٧٢).

والكلابية والكرامية ومن تبعهم من الطوائف»[١].

الرابع: وجود طرق شرعية أخرى بديلة لطريقة الأعراض وحدوث الأجسام، وهذا يبطل دعوى المتكلمين عمومًا؛ الذين استخدموا هذه الطريق وادَّعَوْا أنه لا يمكن إثباتُ الصانع، ومعرفة وجوده إلا بهذه الطريق.

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: «والمعرفةُ بالله ليست موقوفةً على أصولهم؛ بل تمام المعرفةِ موقوفٌ على العلم بفساد أصولهم، وإن سَمَّوْهَا: «أصولَ العلمِ والدينِ»، فهي: «أصولُ الجهلِ، وأصولُ دينِ الشيطانِ، لا دين الرحمٰن»، وحقيقةُ كلامهم: «ترتيبُ الأصولِ في مخالفة الرسولِ والمعقولِ»؛ كما قال أصحاب النار: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠]، فمن خالف الرسول، فقد خالف السمع والعقل، خالفَ الأدلة السمعية والعقلية»[٢].

فزعمهم أنهم بهذه الأصول العقلية الفاسدة قد «أثبتوا واجب الوجود، أو القديم، أو الصانع، هم لم يثبتوه؛ بل حُجَجُهُم تقتضي نفيَهُ وتعطيلَهُ؛ فهم نافون له لا مثبتون له، وحُجَجُهُم باطلةٌ في العقلِ لا صحيحة في العقل»[٣].

والحق أن طرق معرفة الله والإقرار بوجوده كثيرةٌ ومتنوعة[٤]، ليس هذا موضعَ بسطها، وهي في العموم: منها ما هو نقليٌّ، ومنها ما هو عقليٌّ، ومنها ما هو نقليٌّ عقليٌّ وهو ما يسمى بالدليل الشرعي.

كما أن معرفة الله تبارك وتعالى والإقرار بوجوده وربوبيته أمرٌ فِطريٌ ضروريٌّ؛ لا يحتاج إلى نظر في الغالب، وإن احتاج، فلا يمكن حَصرُهُ في طريقٍ معيّن من غير دليلٍ[٥].

---

(١) النبوات: (١/ ٢٦١)، **وانظر**: شرح حديث النزول ص: (٤١٩ ـ ٤٢٠).

(٢) مجموع الفتاوى: (١٦/ ٤٥٢).

(٣) المصدر السابق: (١٦/ ٤٥١ ـ ٤٥٢).

(٤) **انظر**: درء تعارض العقل والنقل: (٣/ ٣٣٣).

(٥) **انظر**: المصدر السابق: (٣/ ٣٣٣ ـ ٣٣٤، ٨/ ٤٦، ٤٨٢، ٥٠١، ٩/ ٤١)، مجموع الفتاوى: (١٦/ ٤٤٤).

ومن تلك الطرق التي أشار إليها القرآنُ الكريمُ، النظر في مخلوقات الله ﷻ والتفكُّرُ والتدبرُ في هذا الكون[١].

ومنها طريق المعجزات التي تدلّ بنفسها على صِدقِ المُرْسَل، وتتضمن إثباتَ مُرْسِلِهِ الذي أحدثها تصديقًا لرسوله[٢].

وغير ذلك من الطرق الشرعية، التي دلّ عليها العقل والنقل معًا، مما فيه غنيةٌ عن هذا الطريق وغيره من الطرق البدعية التي أحدثها المتكلمون، وأوجبوا سُلُوكَهَا، وكل تلك الطُّرُقِ الشرعيةِ صحيحةٌ في العقلِ، موافقة للنقلِ، تدلّ على المقصودِ بأبينِ الطرقِ وأقصرِها[٣].

الخامس: ما يلزم من سلوك هذه الطريقة منَ اللوازمِ الباطلةِ؛ فإن من اعتمد على هذا الدليل، فإنه يلزمُهُ جملةٌ منَ اللوازمِ الباطلةِ التي لا ينفك عنها، ومن بينها:

١ ـ الاحتكامُ إلى العقولِ، وجعلها مقياسًا لإثباتِ صفاتِ الله جلّ وعلا، فإن أهلَ البدع المتكلمينَ عمومًا أثبتوا ما أثبتوه منَ الصفاتِ، ونَفَوْا ما نَفَوْهُ، بالقياسِ العقليِّ الذي انطلقوا منه في سلوك دليل الأعراض وحدوث الأجسام[٤].

٢ ـ تعطيلُ الله ﷻ عن صفاتِهِ العُلا؛ إذ لا يمكن إثباتُ وجودِ الله ﷻ والقولُ بحدوثِ العالم، وإثباتُ النبوة؛ إلا بنفيِ صفاتِ الله ﷻ كُلِّها عند الجهمية والمعتزلة ومن تبعهم، أو بعضِها عندَ باقي الفِرق الكلاميةِ[٥].

---

(١) **انظر**: بيان تلبيس الجهمية: (١/ ١٨٠ ـ ١٨٢)، درء تعارض العقل والنقل: (٧/ ٣٠٠ ـ ٣٠٢)، النبوات: (١/ ٢٩٠ ـ ٢٩٤).

(٢) **انظر**: درء تعارض العقل والنقل: (٧/ ٢٩٩)، (٨/ ٣٥٢)، (٩/ ٤١ ـ ٤٤)، بيان تلبيس الجهمية: (٢/ ١٤٤)، مجموع الفتاوى: (١١/ ٣٧٨ ـ ٣٧٩).

(٣) **انظر**: درء تعارض العقل والنقل: (٣/ ٢٦٧)، النبوات: (١/ ٢٨٩، ٣٣٤).

(٤) **انظر**: قاعدة أولية في أصل العلم الإلٰهي، ضمن مجموع الفتاوى: (٢/ ٧).

(٥) **انظر**: مجموع الفتاوى: (٦/ ٥١٩)، التسعينية: (٣/ ٩٨٥ ـ ٩٨٦)، التدمرية ص: (١٤٨)، درء تعارض العقل والنقل: (١/ ٣٠٦).

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ عن هذه الطريقة: «التزمَ طوائفُ من أهل الكلام منَ المعتزلة وغيرهم لأجلها نفيَ صفاتِ الربِّ مطلقًا، أو نَفْيَ بعضِها؛ لأن الدالَّ عندهم على حدوث هذه الأشياء هو قيامُ الصفاتِ بها، والدليلُ يجبُ طَردُهُ؛ فالتزموا حُدوثَ كلِّ موصوفٍ بصفةٍ قائمةٍ به، وهو أيضًا في غايةِ الفسادِ والضَّلالِ؛ ولهذا التزموا القولَ بخَلقِ القرآنِ، وإنكارَ رؤيةِ الله في الآخرة، وعُلُوِّهِ على عَرشِهِ، إلى أمثال ذلك من اللوازم التي التزمها من طرد مقدمات هذه الحجة، التي جعلها المعتزلة ومن اتبعهم أصلَ دينهم»(١).

٣ ـ القول بفناء الجنة والنار، فقد التزم الجهم بن صفوان ـ لأجل هذه الطريقة ـ فناءَ الجنةِ والنارِ، والتزمَ أبو الهذيلِ العلافُ المعتزليُّ فناءَ حركاتِ أهلِ الجنةِ والنارِ؛ وذلك أنهم ظنوا أن كل ما تقارنه الحوادثُ فهو محدَثٌ، فمنعوا التسلسُلَ في الماضِي والمستقبَلِ حتى لا تتسلسَلَ الحوادثُ إلى ما لا نهايةَ(٢).

وغير ذلك من اللوازم الكثيرة الفاسدةِ الباطلةِ، ولم يدركوا أن نفسَ الدليلِ الذي استدلوا به على إثباتِ وجودِ الله عَجَلَّ يدلُّ على امتناعِ وجودِهِ، وأنه لم يَخْلُقْ شَيْئًا أصلًا، ولا فاعلٌ لشيء(٣).

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ: «لكن للبقايا التي بقيت على ابن كلاب وأتباعه من بقايا التجهم والاعتزال؛ كطريقةِ حدوث الأعراض وتركيب الأجسام، احتاجَ من سلك طريقَهم إلى طردِ تلك الأقوالِ، فاحتاج أن يلتزم قولَ الجهميةِ والمعتزلةِ في نفيِ الصفاتِ الخبريةِ، ويقدِّم عقله على النصوص

(١) درء تعارض العقل والنقل: (١/ ٤١)، **وانظر**: (١/ ٣٠٦)، مجموع الفتاوى: (٣/ ٣٠٥، ١٦/ ٤٥٤)، شرح حديث النزول ص: (٤٢٩).

(٢) **انظر**: مجموع الفتاوى: (٣/ ٣٠٤ ـ ٣٠٥)، درء تعارض العقل والنقل: (١/ ٣٩ ـ ٤٠)، شرح حديث النزول ص: (٤١٧)، منهاج السُّنَّة النبوية: (١/ ١٥٧ ـ ١٥٨).

(٣) **انظر**: مجموع الفتاوى: (١٦/ ٤٤٤، ٤٥٥)، شرح حديث النزول ص: (٤٢٩)، الفرقان بين الحق والباطل ص: (١٩٠ ـ ١٩١).

الإلـٰهية، ويخالف سلفه وأئمته الأشعريةَ، وصار ما مُدِحَ به الأشعريُّ وأئمة أصحابه من السُّنَّة والمتابعة النبوية ـ: عنده من أقوال المجسِّمةِ الحَشويةِ، كما أن المعتزلة لما نصروا الإسلام في مواطن كثيرة، وردوا على الكفار بحجج عقلية، لم يكن أصلُ دينهم تكذيبَ الرسولِ، وَرَدَّ أخبارِهِ ونصوصِهِ؛ لكن احتجُّوا بحُجَجٍ عقليةٍ: إما ابتدعوها من تلقاء أنفسهم، وإما تلقَّوْها عَمَّنِ احتجَّ بها من غير أهل الإسلام، فاحتاجوا أن يطردوا أصولَ أقوالهم التي احتجوا بها؛ لتَسْلَمَ عنِ النقصِ والفسادِ، فوقعوا في أنواع من ردِّ معاني الأخبار الإلـٰهية، وتكذيب الأحاديث النبوية»[١].

السادس: تسلُّطُ أعداءِ الإسلامِ على أصحابِ دليلِ الأعراضِ وحدوثِ الأجسامِ؛ وذلك أنهم قَصَدُوا الردَّ على الدهريةِ؛ القائلين بقِدَمِ العالم، فأحدثوا هذا الدليل الذي التزموا لأجله نفيَ قيامِ الصفاتِ والأفعالِ بذاتِ الله تعالى، وفتحوا للملاحدةِ بابَ تأويل كلامِ اللهِ ﷻ ورسولِهِ ﷺ، في جميع أبوابِ الدينِ[٢]، وسببُ ذلك مشاركةُ هؤلاء المتكلمينَ الملاحدةَ في عقلياتهمُ الفاسدةِ[٣].

قال شيخُ الإسلام ﵀: «وأصلُ ما أوقعهم[٤] في نفي الصفاتِ والكلامِ والأفعالِ، والقولِ بخلقِ القرآنِ، وإنكارِ الرؤيةِ، والعُلُوِّ لله على خلقه ـ: هي: طريقةُ حدوثِ الأعراضِ وتركيبِ الأجسامِ، وعنها لزمهم ما خالفوا به الكتابَ والسُّنَّةَ والإجماعَ في هذا المقامِ، مع مخالفتهم للمعقولاتِ الصريحةِ التي لا تَحتَمِلُ النقيضَ، فناقضوا العقلَ والسمعَ من

(١) درء تعارض العقل والنقل: (٧/١٠٦).

(٢) **انظر**: شرح العقيدة الأصفهانية ص: (٣٢٩ ـ ٣٣٠)، بتحقيق السعوي، غير منشور، الفرقان بين الحق والباطل ص: (١٧٩ ـ ١٨٠)، الصفدية: (١/ ٢٧٣ ـ ٢٧٤)، درء تعارض العقل والنقل: (٨/٩٧)، منهاج السُّنَّة النبوية: (١/ ٣٠٣ ـ ٣٠٤، ٣/ ٣٦١ ـ ٣٦٢)، فتوى في القرآن هل هو بحرف وصوت أم لا، ضمن مجموع الفتاوى: (١٢/ ٥٩٠).

(٣) **انظر**: بيان تلبيس الجهمية: (٢/ ٧١ ـ ٧٢).

(٤) يقصد المتكلمين عمومًا، ومن جملتهم المعتزلة الذين سلكوا هذا المسلك.

هذا الوجه، وصاروا يعادون من قال بموجَبِ العقلِ الصريحِ، أو بموجَبِ النقلِ الصحيحِ، وهم وإن كان لهم مِنْ نَصْرِ بَعْضِ الإسلام أقوالٌ صحيحةٌ، فهم فيما خالفوا به السُّنَّة سَلَّطوا عليهم وعلى المسلمين أعداءَ الإسلام؛ فلا للإسلام نصروا، ولا للفلاسفة كسروا»[١].

هذا بالنسبة لبيان شُبهتَي المعتزلةِ في نفيهم للصفاتِ والردّ عليها، أما ردود شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ على أصل مذهبهم في الأسماء الحسنى ـ بإثباتها مجرّدة عن الصفات ـ فببيان تناقضهم؛ حيث إنهم أثبتوا الأسماء ونفوا الصفات.

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: «والمقصود هنا أن المعتزلةَ لما رَأَوُا الجهميةَ قد نَفَوْا أسماءَ الله الحسنى، استعظموا ذلك، وأقروا بالأسماء؛ ولمَّا رأوا هذه الطريقَ توجِبُ نفيَ الصفاتِ، نَفَوُا الصفاتِ؛ فصاروا متناقِضِينَ؛ فإن إثبات حيٍّ، عليمٍ، قديرٍ، حكيمٍ، سميعٍ، بصيرٍ، بلا حياةٍ، ولا علم، ولا قدرة، ولا حكمة، ولا سمع، ولا بصر ـ: مكابرةٌ للعقل؛ كإثباتِ مُصَلٍّ بلا صلاة، وصائم بلا صيام، وقائم بلا قيام، ونحو ذلك من الأسماء المشتقةِ؛ كأسماء الفاعلين، والصفات المعدولة عنها»[٢].

ومن الأوجه التي ردّ بها شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ على أصل مذهب المعتزلة في الأسماء:

إلزامهم بقاعدةٍ من قواعد اللغة التي يؤيدها المعقولُ الصريحُ، وهي مما لا سبيل لهم إلى ردّها، ومضمونها ـ: «أن الاسمَ المشتقَّ من معنًى، لا يتحقَّقُ بدون ذلك المعنَى؛ فاسم الفاعل، واسمُ المفعولِ، والصفةُ المشبهة، وأفعالُ التفضيل، يمتنع ثبوتُ معناها دون معنَى المصدرِ الذي هي مشتقةٌ منه، والناسُ متفقون على أنه لا يكونُ متحركٌ ولا متكلمٌ إلا بحركةٍ وكلام، فلا يكون مريدٌ إلا بإرادةٍ، وكذلك لا يكون عالِمٌ إلا بعلمٍ، ولا قادرٌ إلا بقدرةٍ، ونحو ذلك.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل: (٧/ ١٠٦ ـ ١٠٧)، **وانظر**: النبوات: (١/ ٢٦٢).
(٢) النبوات: (١/ ٢٦٥).

ثم هذه الأسماء المشتقة من المصدر إنما يُسمى بها مَن قام به مُسمَّى المصدرِ؛ فإنما يُسمَّى بالحيِّ من قامت به الحياة، وبالمتحركِ مَن قامت به الحركةُ، وبالعالِمِ من قام به العِلمُ، وبالقادر من قامت به القدرة، فأما من لم يقم به مسمَّى المصدر، فَيمتنِعُ أن يسمَّى باسم الفاعل ونحوه من الصفات، وهذا معلومٌ بالاعتبار في جميع النظائر؛ وذلك لأن اسم الفاعل ونحوَهُ من المشتقات، هو مركبٌ يدلُّ على الذاتِ وعلى الصفةِ، والمركبُ يمتنعُ تحقُّقُهُ بدون تحققِ مفرداته»(١)؛ لأن المستقر في العقول، والمعلوم من المنقول «أن الحيَّ القادِرَ المتكلِّمَ المريدَ لا بد أن تقوم به الحياةُ والعلمُ والقدرةُ والكلامُ والإرادةُ، وأنَّ ما قام به ذلك، استحَقَّ أن يُوصَفَ بأنه حيٌّ عالمٌ قادرٌ متكلِّمٌ مريدٌ، فهذه أربعة أمور: ثبوتُ حكمِ الصفةِ لمَحِلِّها، وانتفاؤه عن غير مَحِلِّها، وثبوتُ الاسمِ المشتقِّ من اسمِها لمَحِلِّها، وانتفاءُ الاسم عن غير مَحِلِّها، والجهميةُ من المعتزلة وغيرهم خالفوا ذلك من ثلاثة أوجه(٢): أحدها زَعمُهُمْ أن الله حيٌّ عليمٌ قديرٌ، من غير أن تقومَ به حياةٌ ولا عِلمٌ ولا قدرةٌ، فأثبتوا الأسماء والأحكامَ مع نفيِ الصفاتِ»(٣).

كما ردّ عليهم رَحِمَهُ اللَّهُ بلزومِ تناقُضِهم من طريقتهم في إثباتِ الأسماءِ ونفيِ الصفاتِ؛ فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وإن كان المخاطَبُ ممن ينكِرُ الصفاتِ، ويُقِرُّ بالأسماء؛ كالمعتزليِّ الذي يقول: إنه حيٌّ عليمٌ قديرٌ، وينكر أن يتصف بالحياة والعلم والقدرة:

---

(١) فتوى في مسألة الكلام، ضمن مجموع الفتاوى: (١٢/ ٥١٢ ـ ٥١٣)، **وانظر**: الكيلانية، ضمن مجموع الفتاوى: (١٢/ ٤٣٥)، مجموع الفتاوى: (٦/ ٣٥)، التسعينية: (٢/ ٤٤٣ ـ ٤٤٤)، منهاج السُّنَّة النبوية: (٢/ ١٢٧)، (٣/ ٣٥٥)، النبوات: (١/ ٢٦٥ ـ ٢٦٧)، الصفدية: (٢/ ٣٦)، درء تعارض العقل والنقل: (٥/ ٣٣ ـ ٣٤)، (١٠/ ٢٣١، ٢٣٥)، شرح العقيدة الأصفهانية ص: (١٩٩).

(٢) الوجه الثاني والثالث في صفة الكلام والإرادة خصوصًا.

(٣) التسعينية: (٢/ ٤٥٤ ـ ٤٥٥)، **وانظر**: شرح العقيدة الأصفهانية ص: (٢١ ـ ٢٢).

قيل له: لا فرقَ بين إثبات الأسماء وإثبات الصفات؛ فإنك إن قلتَ: إثباتُ الحياةِ والعلمِ والقدرةِ يقتضي تشبيهًا أو تجسيمًا؛ لأنا لا نجد في الشاهد متصفًا بالصفات إلا ما هو جسم.

قيل لك: ولا تجد في الشاهد ما هو مُسمًّى بأنه: حَيٌّ عليمٌ قديرٌ، إلا ما هو جسمٌ، فإن نفيتَ ما نفيتَ لكونِكَ لم تجده في الشاهد إلا للجسم، فانفِ الأسماءَ؛ بل وكلَّ شيءٍ؛ لأنك لا تجده في الشاهدِ إلا للجسم.

فكل ما يحتج به من نفى الصفات، يَحتج به نافي الأسماءِ الحسنى، فما كان جوابًا لذلك، كان جوابًا لمثبتي الصفاتِ»[١].

كما ردّ عليهم رَحِمَهُ اللهُ بإلزامٍ آخَرَ لا مَفَرَّ لهم منه؛ فقال: «وكذلك من أثبت له الأسماءَ دونَ الصفاتِ؛ فقال: إنه حيٌّ عليمٌ قديرٌ سميعٌ بصيرٌ عزيزٌ حكيمٌ؛ ولكن هذه الأسماءَ لا تتضمنُ اتصافَهُ بحياةٍ ولا علمٍ ولا قدرةٍ ولا سمعٍ ولا بصرٍ ولا عزةٍ ولا حكمةٍ:

فإذا قيل له: أيُّ الاسمينِ أفضلُ؟ لم يُجِبْ بجوابٍ صحيحٍ؛ فإنه إن قال: العليمُ أعظَمُ منَ السميعِ؛ لعموم تعلُّقِهِ مثلًا، أو قال: العزيزُ أكمَلُ من القدير؛ لأنه مستلزِمٌ للقدرةِ من غير عكس:

قيل: إذا لم يكن للأسماء عندَكَ معانٍ موجودةٌ تقوم به، لم يكن هناك لا علمٌ ولا سمعٌ ولا بصرٌ ولا عزةٌ ولا قدرةٌ، ليس إلا ذاتٌ مجرَّدَةٌ عن صفاتٍ ومخلوقات، والذات المجرّدة ليس فيها ما يمكن أن يقع فيه تفاضُلٌ ولا تماثلٌ، والمخلوقاتُ لم يكنِ السؤالُ عن تفضيلِ بعضِها على بعضٍ، فإن ذلك مما يعلمه كلُّ واحدٍ ولا يشتبه على عاقلٍ»[٢].

---

(١) التدمرية ص: (٣٥)، **وانظر**: مسألة في المعية والنزول، ضمن المجموعة العلية من كتب ورسائل وفتاوى ابن تيميّة: (١/ ٩١ ـ ٩٢)، منهاج السُّنَّة النبوية: (٢/ ١٢٦ ـ ١٢٧، ٢٢٢)، الرسالة الأكملية ص: (١٠، ٢٨)، الكيلانية، مجموع الفتاوى: (١٢/ ٤٣٦)، الفرقان بين الحق والباطل ص: (١٨٨).

(٢) جواب أهل العلم والإيمان بتحقيق ما أخبر به رسول الرحمٰن من أن ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن ص: (١٧٩).

وهذه الطريقة التي أصرّ المعتزلة على سلوكها، كما وصفها شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: «مكابرةٌ للعقلِ والشرعِ واللغةِ»[١].

وإضافةً إلى أن هذا مكابرة منهم، فإن إصرارَهُم على التزام هذه الطريقةِ أدى إلى استطالة الغالية من النفاة؛ كالجهميةِ؛ بل وحتى الغلاة من الباطنيةِ والفلاسفةِ عليهم؛ فإنهم: «إنما استطالوا على المعتزلة بنفي الصفات، وأخذوا لفظ «التشبيه» بالاشتراك والإجمال، كما أن المعتزلة فعلت كذلك بأهل السُّنَّة والجماعة مُثبتةِ الصفاتِ، فلما جعلوا إثباتَ الصفاتِ من التشبيهِ الباطلِ، ألزمهم أولئك بطردِ قولهم؛ فألزموهم نفيَ الأسماء الحسنى.

والأمر بالعكس؛ فإن إثباتَ الأسماءِ حقٌّ، وهو يستلزمُ إثباتَ الصفاتِ؛ فإن إثباتَ حيٍّ بلا حياةٍ، وعالمٍ بلا عِلمٍ، وقادرٍ بلا قُدرةٍ؛ كإثباتِ متحرك بلا حركةٍ، ومتكلمٍ بلا كلامٍ، ومريدٍ بلا إرادةٍ، ومُصَلٍّ بلا صلاةٍ، ونحو ذلك؛ مما فيه إثباتُ اسمِ الفاعلِ ونفيُ مسمَّى المصدرِ اللازمِ لاسمِ الفاعلِ، ومن أثبت الملزوم دون اللازم، كان قوله باطلًا»[٢].

وقد ضمَّ المعتزلةُ إلى بدعتهم هذه بنفي معاني أسماء الله عَزَّوَجَلَّ بدعًا أخرى في هذا الباب، فقالوا ـ كما سبق بيانه في الفصل الأول ـ: إنَّ أسماء الله تعالى مخلوقةٌ؛ بناءً على قولهم: إنَّ الاسمَ غيرُ المسمَّى، وكل ما كان غير الله، فهو مخلوقٌ؛ فأسماؤه مخلوقةٌ، وقد سبق بيان مذهبهم في ذلك ومناقشته[٣].

وأما قولُ بَعضِهم: إنَّ أسماء الله غير توقيفيةٍ، وإنَّهُ يجوزُ إطلاقُ الأسماءِ على الله تعالى بالقياس؛ كما حكاه البغداديُّ عن معتزلة البصرة[٤]،

---

(١) شرح العقيدة الأصفهانية ص: (٢١ ـ ٢٢)، **وانظر**: درء تعارض العقل والنقل: (١٠/ ٢٣١).
(٢) الصفدية: (١/١٠٣ ـ ١٠٤).
(٣) **انظر**: الفصل الأول من هذا الباب ص: (٧٧٨) وما بعدها.
(٤) **انظر**: الفرق بين الفرق ص: (١٨٣ ـ ١٨٤، ٣٢٦).

فقد سبق معنا تقريرُ شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ ضمنَ المباحثِ المتعلقة بأحكام الأسماء الحسنى عند أهل السُّنَّة والجماعة ـ: أن منَ القواعدِ المقرّرة في معتقدهم أن أسماء الله عَزَّ وَجَلَّ توقيفية[١]، وفي تلك التقريرات والنقول عنه رَحِمَهُ اللهُ غُنيةٌ في إثباتِ بُطلانِ هذا القول، خاصَّةً وأنه ليس القولَ المشهورَ عند المعتزلةِ، ولم يقل به جمهورُهم، وإنما قال به بعضُ معتزلةِ البصرةِ.

وقد وافقَ المعتزلةَ على هذا المذهبِ في نفي معاني أسماء الله تعالى، الإمامُ ابنُ حزمٍ الظاهريُّ رَحِمَهُ اللهُ؛ فذهب إلى أن أسماءَ الله تعالى بمنزلة الأعلامِ الجامدةِ التي لا تدلُّ على معنًى، وقال موضِّحًا مذهبَهُ هذا: «إننا لا نُسَمِّي اللهَ عَزَّ وَجَلَّ إلا بما سَمَّى به نفسَهُ، ولم يُسَمِّ نفسَهُ علمًا ولا قدرةً، فلا يحل لأحد أن يُسَمِّه بذلك، وأما قوله: هل يُفهم من قول القائل: «الله»، كالذي يُفهم من قوله: «عالم» فقط، أو يفهم من قوله: «عالم» معنى غير ما يُفهم من قوله: «الله»؟:

فجوابنا وبالله تعالى نتأيد: أننا لا نفهم من قولنا: «قدير» و«عالم»، إذا أردنا بذلك الله تعالى، إلا ما نفهم من قولنا: «الله» فقط؛ لأن كل ذلك أسماءُ أعلامٍ، لا مشتقةٌ من صفةٍ أصلًا؛ لكن إذا قلنا: هو الله تعالى بكل شيء عليم ويعلم الغيب، فإنما يُفهم من كل ذلك أن ههنا له تعالى معلوماتٍ، وأنه لا يَخْفَى عليه شيءٌ، ولا يُفهم منه البَتَّةَ أن له علمًا هو غيره، وهكذا نقول في يقدر، وفي غير ذلك كله»[٢]:

وقال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ مبينًا مذهبه: «وقد قاربهم[٣] في ذلك من قال من متكلمة الظاهرية؛ كابن حزم ـ: إن أسماءه الحسنى كالحيِّ والعليم والقدير بمنزلة أسماءِ الأعلام التي لا تدلُّ على حياةٍ ولا علم ولا قدرةٍ وقال: لا فرق بين الحيِّ وبينَ العليمِ وبينَ القديرِ في المعنَى أصلًا»[٤].

---

(١) **انظر**: ص: (٢٧٠) وما بعدها من هذه الرسالة.

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل: (٢/ ١٠٠ ـ ١٠١).

(٣) الضمير عائد إلى نفاة الأسماء الحسنى بمختلف طوائفهم.

(٤) شرح العقيدة الأصفهانية ص: (١٠٦).

ثم ردّ على مذهبه هذا ـ وإن كان يُعتبر امتدادًا لمذهب المعتزلة ـ بقوله: «ومعلوم أن مثل هذه المقالات سَفْسَطةٌ في العقلياتِ، وقَرْمَطَةٌ في السمعياتِ؛ فإنا نعلم بالاضطرار الفرقَ بينَ الحيِّ، والقديرِ، والعليم، والمَلِكِ، والقُدوسِ، والغفورِ، وإن العبد إذا قال: ربِّ اغفِرْ لي وتُبْ علَيَّ؛ إنك أنت التواب الغفور، كان قد أحسن في مناجاة ربه، وإذا قال: اغفر لي وتب علي؛ إنك أنت الجَبَّارُ المتكبرُ الشديدُ العقابِ، لم يكن محسنًا في مناجاته، وأن الله أنكر على المشركين الذين امتنعوا من تسميته بالرحمٰن، فقال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُوا۟ لِلرَّحْمَٰنِ قَالُوا۟ وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا﴾ [الفرقان: ٦٠]، وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وقال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ أَرْسَلْنَٰكَ فِىٓ أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهَآ أُمَمٌ لِّتَتْلُوَا۟ عَلَيْهِمُ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَٰنِ ۚ قُلْ هُوَ رَبِّى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾ [الرعد: ٣٠]، وقال تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ﴾ [الإسراء: ١١٠].

ومعلوم أن الأسماءَ إذا كانت أعلامًا وجامدات؛ لا تدل على معنًى، لم يكن فَرقٌ فيها بينَ اسمٍ واسمٍ، فلا يلحد أحد في اسم دون اسم، ولا ينكر عاقل اسمًا دون اسمٍ؛ بلْ قد يمتنع عن تسميتِهِ مطلقًا، ولم يكنِ المشركون يمتنعون عن تسمية الله بكثير من أسمائه، وإنما امتنعوا عن بعضها، وأيضًا فالله له الأسماءُ الحسنى دون السُّوأَى، وإنما يتميز الاسمُ الحَسَنُ عن الاسم السيئ بمعناه؛ فلو كانت كلُّها بمنزلةِ الأعلامِ الجامداتِ التي لا تدل على معنًى، لا تَنقسِمُ إلى حُسنى وسُوأَى؛ بل هذا القائل لو سمَّى معبودَهُ بالمَيِّتِ، والعاجزِ، والجاهلِ، بدلَ الحيِّ، والعالمِ، والقادرِ، لجاز ذلك عنده، فهذا ونحوه قَرمطةٌ ظاهرةٌ من هؤلاء الظاهريةِ، الذين يدعون الوقوفَ مع الظاهرِ، وقد قالوا بنحوِ مقالة القرامطةِ الباطنيةِ في باب توحيدِ الله وأسمائه وصفاتِهِ، مع ادعائهمُ الحديثَ ومذهبَ السلفِ، وإنكارِهِم على الأشعريِّ وأصحابِهِ أعظَمَ إنكارٍ، ومعلومٌ أن الأشعريَّ وأصحابه، أقرَبُ إلى

السلف والأئمة ومذهب أهل الحديث في هذا الباب من هؤلاء بكثير»[(١)].

فركّز شيخ الإسلام في ردّه على مذهب الظاهرية في هذا الباب ـ إضافةً إلى الردِّ العلميِّ السابقِ والشافي على المقولة نفسها، التي وافقوا فيها المعتزلة ـ على جانبين:

الأول: دعواهم الالتزامَ بالظاهرِ، وظاهرُ النصوصِ صريحٌ في الإثباتِ، فلو كانوا ملتزِمينَ حَقًّا بالظاهر، لأثبتوا الصفاتِ التي اشتُقَّتْ منها الأسماءُ.

الثاني: دعواهمُ التمسُّكَ بالسُّنَّة، وموافقةَ أهلِ الحديثِ، ومذهبُ أهلِ السُّنَّةِ والجماعةِ في هذا الباب إثباتُ المعاني التي دَلَّتْ عليها الأسماءُ الحسنى، وما تظاهروا به من الإنكار على مذهب الأشعري وأتباعه، إنما هو في حقيقته عائدٌ عليهم؛ لأن أولئكَ أقرَبُ إلى السُّنَّةِ في هذا الباب منهم، وأقلُّ تعطيلًا من تعطيلِ الظاهريةِ في هذا الباب[(٢)].

وبذلك يتبين بما لا مِريةَ فيه بُطلانُ هذا القول، وتناقُضُهُ واضطرابه، وبُعده عن هَديِ الكتابِ والسُّنَّة، ومنهجِ أهل السُّنَّة والجماعة، الذين سعدوا بإثباتِ جميعِ الأسماءِ الحُسنى، مع إثباتِ ما تضمنته منَ المعاني الدالةِ على صفاتِ الكمالِ ونعوتِ الجلالِ.

المطلب الرابع

جهوده في الرد على الكُلَّابية والأشاعرةِ والماتريدية

عند استعراض مذاهب الناس التي أشار إليها شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في باب أسماء الله الحسنى، تعرفنا على مذهب القائلين بإثبات الأسماء الحسنى كلها، مع إثباتِ معانِي بعضِها، ونفيِ معانِي بعضِها الآخَرِ، وهذا القول قال

---

(١) شرح العقيدة الأصفهانية ص: (١٠٦ ـ ١٠٧).

(٢) **انظر**: درء تعارض العقل والنقل: (٥/٢٤٩ ـ ٢٥٠)، رسالة في الجواب عمَّن يقول إن صفات الرب تعالى نسب وإضافات، ضمن جامع الرسائل: (١/١٧٠ ـ ١٧٢).

به في الجملة كلٌّ من الكلابية والأشاعرة والماتريدية، هذا ما يجعل التركيز في الردّ على هؤلاء على إبطال منهجهم الذي ارتضوه في الصفات، وقد سبق عند دراسة جهود شيخ الإسلام رحمه الله في تقرير الأحكام المتعلقة بأسماء الله عز وجل ـ: تقريرُ إحدى أبرز قواعد معتقد أهل السُّنَّة والجماعة في هذا الباب؛ وهي: «أن **أسماء الله الحسنى أعلامٌ وأوصافٌ**»، ومضمونها أن أسماء الله عز وجل إنما كانت حسنى؛ لدَلالتِها على معاني الكمال ونعوت الجلال؛ فهي أعلام باعتبار دَلالتها على الذات العَلِيَّة، وأوصافٌ باعتبار دَلالتِها على المعاني الجليلة المتضمنة لها، والعَلَمِيَّة فيها لا تنافي الوصفية[1].

لكن هؤلاء النفاةَ الذين أثبتوا أسماء الله عز وجل مجرّدة عن المعاني خالفوا مقتضى هذه القاعدة، وبسبب ضلالهم في باب الصفات انسحب ذلك على معتقدهم في الأسماء الحسنى، ومن هنا كان لزامًا كشفُ عوار منهجهم في صفات الله عز وجل، والردُّ على الشُّبَهِ التي أقاموا عليها مذهبهم فيه، ومن ثَمَّ يتضح بطلان ما جرهم إليه هذا الضلال؛ من اعتقادِ ثبوتِ بعض معاني أسماء الله عز وجل ونفي ثبوت معاني أسماء أخرى.

وهذا المذهب قائم على إثبات معاني الأسماء الحسنى التي أثبتوا صفاتها فقط ـ إذا كنا نستطيع أن نسميه إثباتًا ـ وهذا قاسم مشترك بين هؤلاء جميعًا، على اختلاف في مقدار الإثبات والنفي؛ ولهذا سيكون الردّ على الشبه التي اشتركوا في القول بها في موضع واحد، مع بيان ما انفردت به كل طائفة من الكُلَّابية والأشاعرةِ والماتريديةِ بالقول به، والردّ على مستندهم في ذلك.

وقبل ذلك نوضح بشيء من الإيجاز منهجَ كلِّ طائفةٍ من هذه الطوائف الثلاث في صفات الله عز وجل:

منهج الكلَّابية في باب الصفات قائم على إثبات الصفات

(١) **انظر**: ص: (٢٨٢) وما بعدها من هذه الرسالة.

الذاتية لله ﷻ[١]؛ كالحياة، والسمع، والبصر، والقدرة، والإرادة، والعلو، ونحوها، والصفات الخبرية[٢]؛ كالوجه واليدين والعين، والاستواء على العرش ونحوها.

قال الأشعري ـ وهو يحكي مذهبَ ابنِ كُلَّاب في الصفات ـ: «قال عبد الله بن كُلَّاب: لم يزلِ اللهُ عالمًا قادرًا حيًّا سميعًا بصيرًا عزيزًا عظيمًا جليلًا متكبرًا جبارًا كريمًا جَوَادًا واحدًا صمدًا فردًا باقيًا أولًا رَبًّا إلـهًا مريدًا كارهًا، راضيًا عمن يعلم أنه يموت مؤمنًا، وإن كان أكثرَ عمرِهِ كافرًا، ساخطًا على من يعلم أنه يموت كافرًا، وإن كان أكثر عمره مؤمنًا، مُحِبًّا مبغضًا مواليًا معاديًا قائلًا متكلمًا رحمانًا، بعلم وقدرة وحياة وسمع وبصر وعزة وعظمة وجلال وكبرياء وجود وكرم وبقاء وإرادة وكراهة ورضا وسخط وحب وبغض وموالاة ومعاداة وقول وكلام ورحمة، وأنه قديم لم يزل بأسمائه وصفاته.

وكان يقول: معنى أن الله عالمٌ: أن له علمًا، ومعنى أنه قادرٌ: أن له قدرةً، ومعنى أنه حيٌّ: أن له حياةً، وكذلك القول في سائر أسمائه وصفاته»[٣].

وقال أيضًا: «أُطْلِقُ اليدَ والعينَ والوجهَ خبرًا؛ لأن الله أطلَقَ ذلك، ولا أُطلقُ غيرَهُ؛ فأقول: هي صفاتٌ لله ﷻ؛ كما قال في العلم والقدرة والحياة: إنها صفات»[٤].

أما الصفات الفعلية التي تتعلق بمشيئة الله ﷻ وقدرته[٥]: فإنهم

---

(١) وهي: التي لا تنفك عن الذات، **انظر**: تفصيل الإجمال فيما يجب لله من صفات الكمال، ضمن مجموع الفتاوى: (٦/ ٦٨)، الكواشف الجلية عن معاني الواسطية لعبد العزيز السلمان ص: (٤٢٩)، الصفات الإلـهية، تعريفها وأقسامها للتميمي ص: (٦٦).

(٢) وهي: التي لا سبيل إلى إثباتها إلا بطريق السمع، **انظر**: الصفات الإلـهية في الكتاب والسُّنَّة النبوية لمحمد أمان الجامي ص: (٢٠٧)، الصفات الإلـهية، تعريفها وأقسامها ص: (٧١).

(٣) مقالات الإسلاميين: (١/ ١٦٩)، **وانظر**: مجموع الفتاوى: (٦/ ٣٦)، التسعينية: (٢/ ٤٦٧).

(٤) مقالات الإسلاميين ص: (٢١٧ ـ ٢١٨).

(٥) وهي: الصفات الاختيارية، **انظر**: تفصيل الإجمال فيما يجب لله من صفات الكمال، =

لا يثبتونها، متمسكين في ذلك بنفس شُبهة المعتزلةِ في نفيِ الصفاتِ، وهي شبهةُ نفيِ حُلولِ الحوادثِ بذاتِ الله ﷻ، ولكن الفرق بين قولهم وقول المعتزلة: أن المعتزلة جعلوا الصفاتِ كُلَّها أعراضًا؛ فأوجبوا نفيها، أما الكلَّابية، فلم يُسَلِّمُوا لهم تسميةَ صفاتِ الله ﷻ أعراضًا؛ لأنهم جعلوها كُلَّها أزليةً قديمةً، لا تعرض ولا تزول، ولكن مع مخالفتهم للمعتزلة في تسمية صفات الله ﷻ أعراضًا، إلا أنهم سَمَّوْهَا: حوادثَ؛ طردًا لدليل الأعراض وحدوث الأجسام، فقالوا: لو قامت به، للزم أن لا يخلو منها؛ لأن **القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده**، وما لا يخلو عن الحوادث، فهو حادث[1].

قال شيخ الإسلام ﷺ: «وجاء أبو محمد بن كُلَّاب، فقال هو وأتباعه: هو الموصوفُ بالصفات؛ ولكن ليستِ الصفاتُ أعراضًا؛ إذ هي قديمةٌ باقيةٌ، لا تعرض ولا تزول؛ ولكن لا يوصف بالأفعال القائمة به؛ كالحركات؛ لأنها تعرض وتزول»[2].

فالصفات عندهم كلُّها أزليةٌ قديمةٌ، لا يَفْرُقُونَ في ذلك بين صفات الذات وصفات الفعل[3].

ويتلخص مما سبق أن ابنَ كُلَّاب ومَنِ اتبعه أوّلُ من صرّح بإثبات بعض الصفات، وقرنوا إثباتهم بنفي التجسيم والتركيب والتبعيض[4]، ونَفَوْا

= ضمن مجموع الفتاوى: (٦/٦٨)، رسالة في الصفات الاختيارية، ضمن جامع الرسائل: (٢/٣)، الكواشف الجلية عن معاني الواسطية ص: (٤٢٩)، الصفات الإلٰهية، تعريفها وأقسامها ص: (٦٦).

(١) **انظر**: فهم القرآن للحارث المحاسبي ص: (٣٠٧، ٣٤٠ ـ ٣٤١)، الكيلانية، ضمن مجموع الفتاوى: (١٢/٣٦٦، ٣٧٦)، منهاج السُّنَّة النبوية: (١/٣١٢)، شرح حديث النزول ص: (٢٢٤ ـ ٢٢٥)، درء تعارض العقل والنقل: (٢/٦ ـ ١٢، ٥/٢٤٥ ـ ٢٤٦).

(٢) مجموع الفتاوى: (٦/٣٦)، **وانظر**: درء تعارض العقل والنقل: (١/٣٠٦).

(٣) **انظر**: فهم القرآن ص: (٣٤٢ ـ ٣٤٥)، مقالات الإسلاميين ص: (١٦٩، ٢/٥٤٦، ٥٨٤)، أصول الدين للبغدادي ص: (٩٠)، نهاية الإقدام في علم الكلام ص: (١٨١).

(٤) **انظر**: بيان تلبيس الجهمية: (١/٢٧١).

بعضها الآخر من الصفات المتعلقة بمشيئة الله وقدرته[١].

فـ«ابن كلَّاب ومتّبعوه فَرَقُوا بين ما يلزم الذاتَ من أعيان الصفات؛ كالحياة والعلم، وبين ما يتعلق بالمشيئة والقدرة؛ فقالوا: هذا لا يقوم بذاته؛ لأن ذلك يستلزم تعاقب الحوادث عليه»[٢].

وأما الأشاعرة، فإن الحديث عن منهجهم في باب الصفات مرتبط بالتطور الذي حدث في هذا المذهب؛ فالمراحل الأولى لهذا المنهج كانت أقرب إلى مناهج الكلابية، وما تبعه بعد ذلك من مراحل كانت تمهيدًا للمرحلة التي استقرّ عليها المذهب؛ ولهذا سوف يكون التركيز في الحديث على منهجهم في المرحلة التي استقرّ عليها المذهب.

والملاحظ في منهج الأشاعرة في باب الصفات، التفاوت والاضطراب فيما بين أتباع هذا المذهب، يمكن تلخيص ذلك في النقاط التالية:

١ ـ أن هناك صفات اتفقوا على إثباتها؛ وهي الصفات السبع التي يسمونها بصفات المعاني[٣].

٢ ـ وهناك صفات اتفقوا على نفيها؛ وهي الصفات الاختيارية المتعلقة بمشيئة الله ﷻ وقدرته.

٣ ـ وهناك صفات اختلفوا فيها؛ مثل الصفات الخبرية.

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ: «أهل الإثبات للصفات لهم ـ فيما زاد على الثمانية ـ ثلاثةُ أقوال معروفة: أحدها: إثباتُ صفاتٍ أخرى؛ كالرضا والغضب والوجه واليدين والاستواء، وهذا قول ابن كلاب... والأشعري وقدماء أصحابه...

---

(١) **انظر**: درء تعارض العقل والنقل: (٤/ ٢٥).

(٢) درء تعارض العقل والنقل: (٤/ ٢٥)، **وانظر**: المسألة المصرية في القرآن، ضمن مجموع الفتاوى: (١٢/ ١٧٨).

(٣) هي ما دلّ على معنًى وجوديٍّ قائم بالذاتِ، وهذه الصفات هي سبع: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام.
انظر: تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد ص: (٧٦).

وهو قول أبي بكر بن فورك، وقد حكى إجماع أصحابه على إثبات الصفات الخبرية؛ كالوجه واليد. . .

كما هو قول سائر المنتسبين إلى أهل السُّنَّة والحديث، وليس للأشعريِّ نفسِهِ في إثباتِ صفةِ الوجهِ واليدِ والاستواءِ وتأويلِ نصوصِها قولان؛ بل لم يختلف قوله أنه يثبتها، ولا يقف فيها؛ بل يبطل تأويلات من ينفيها؛ ولكن أبو المعالي[1] وأتباعه ينفونها، ثم لهم في التأويل والتفويض قولان: فأول قولَيْ أبي المعالي التأويلُ، كما ذكره في «الإرشاد»، وآخرهما التفويضُ، كما ذكره في «الرسالةِ النظاميةِ»، وذكر إجماعَ السلف على المنع من التأويل وأنه محرَّمٌ.

وأما أبو الحسن وقدماء أصحابه، فهم منَ المثبتينَ لها، وقد عدّ القاضي أبو بكر[2] في «التمهيد» و«الإبانة» له ـ: الصفات القديمة: خَمْسَ عَشْرَةَ صفةً، ويسمّون هذه الصفاتِ الزائدةَ على الثمانية الصفاتِ الخبريةَ. . .

وهذا القول هو القولُ المعروفُ عند متكلمةِ الصفاتيةِ، لم يكن يظهر بينهم غيره، حتى جاء من وافق المعتزلة على نفيها، وفارق طريقة هؤلاء»[3].

فهذا النص من شيخ الإسلام ابن تيميّة يبيّن لنا موقف المذهب الأشعريِّ في الصفات الزائدة على الثمانية التي يثبتونها باتفاق، وأن قُدماءَهم؛ كالأشعريِّ المؤسس وتلاميذه وكبار أتباعه؛ يثبتون صفاتٍ زائدةً على الثمانيةِ، وأن الاقتصارَ على الثمانية وتأويل أو تفويض ما سواها إنما هو منهجٌ بدأ على يد أبي المعالي الجويني ومن جاء بعده، وهو الذي استقرّ عليه المذهبُ إلى الآن[4].

---

(١) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني.

(٢) القاضي أبو بكر بن الطيب الباقلاني.

(٣) درء تعارض العقل والنقل: (٣/ ٣٨٠ ـ ٣٨٢).

(٤) **انظر**: درء تعارض العقل والنقل: (٢/ ١٤، ١٨، ٥/ ٢٤٩)، مجموع الفتاوى: (٤/ ١٤٧ ـ ١٤٨)، منهاج السُّنَّة النبوية: (٢/ ٢٢٢ ـ ٢٢٤).

وقال رَحِمَهُ اللهُ ـ في موضع آخر أيضًا ـ: «والذي كان أئمة السُّنَّة ينكرونه على ابن كُلَّاب والأشعري بقايا منَ التجهُّم والاعتزالِ؛ مثل اعتقاد صحة طريقة الأعراض وتركيب الأجسام، وإنكار اتصاف الله بالأفعال القائمة التي يشاؤها ويختارها، وأمثال ذلك من المسائل»[١].

وأما المتأخرون من الأشعرية: فقد «مالوا إلى نوع التجهم، بل الفلسفة، وفارقوا قول الأشعري وأئمة أصحابه؛ الذين لم يكونوا يقرّون بمخالفة النقل للعقل، بل انتصبوا لإقامة أدلة عقلية توافق السمع»[٢].

والأصل الآخر الذي اتفقوا عليه أيضًا قدماؤهم ومتأخروهم: نفي الصفات الاختيارية عن الله عَزَّ وَجَلَّ، ويعبرون عنها بنفي حلول الحوادث بذات الله عَزَّ وَجَلَّ؛ وذلك مثل صفة الكلام، والرضا، والغضب، والفرح، والمجيء، والنزول، ونحوها.

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ: «فلما كان من أصل ابن كلّاب ومن وافقه؛ كالحارث المحاسبي[٣]، وأبي العباس القَلَانِسِيِّ[٤]، وأبي الحسن الأشعري، والقضاة: أبي بكر بن الطيب، وأبي يَعلَى بن الفراء[٥]، وأبي جعفر السِّمْنَانيِّ[٦]، وأبي الوليد الباجي[٧]، وغيرهم من الأعيان؛ كأبي المعالي

---

(١) درء تعارض العقل والنقل: (٧/ ٩٧). (٢) المصدر السابق.

(٣) الحارث بن أسد المحاسبي، أبو عبد الله البغدادي، اشتهر بالتصوف، خلّف مؤلفاتٍ جَمَّةٍ، يغلب عليها التصوفُ، وقد طبع منها الكثير؛ كرسالة المسترشدين، والرعاية لحقوق الله، وفهم القرآن، توفي سنة: ٢٤٣هـ.
انظر ترجمته في: تاريخ بغداد: (٨/ ٢١١)، وفيات الأعيان: (٢/ ٥٧)، سير أعلام النبلاء: (١٢/ ١١٠).

(٤) أحمد بن عبد الرحمٰن بن خالد القلانسي، تقدمت ترجمته، **انظر**: ص: (٦٣٤).

(٥) محمد بن الحسين بن محمد البغدادي، أبو يعلى الفرّاء.

(٦) محمد بن أحمد بن محمد السمناني، أبو جعفر الحنفي، قاضي الموصل، مُقدَّم الأشعرية في وقته، تتلمذ على الباقلاني، قال الذهبي: كان من أذكياء العالم، توفي سنة: ٤٤٤هـ.
انظر ترجمته في: تاريخ بغداد: (١/ ٣٥٥)، تبيين كذب المفتري ص: (٢٥٩)، سير أعلام النبلاء: (١٧/ ٦٥١).

(٧) سليمان بن خلف بن سعد الباجي، أبو الوليد القرطبي الأندلسي، من كبار علماء =

الجويني وأمثاله، وأبي الوفاء بن عقيل[1]، وأبي الحسن بن الزاغوني[2]، وأمثالهما ـ: أن الربَّ لا يقوم به ما يكون بمشيئته وقدرته، ويعبرون عن هذا بأنه: لا تَحُلُّهُ الحوادثُ، ووافقوا في ذلك الجهمَ بنَ صفوان، وأتباعه من الجهمية والمعتزلة، صاروا فيما ورد في الكتاب والسُّنَّة من صفات الربّ على أحد قولين:

إما أن يجعلوها كلها مخلوقاتٍ منفصلةً عنه؛ فيقولون: كلام الله مخلوق بائن عنه، لا يقوم به كلامٌ، وكذلك رضاه، وغَضَبُهُ، وفرحُهُ، ومجيئُهُ، وإتيانه، ونزوله وغير ذلك؛ هو مخلوقٌ منفصِلٌ عنه، لا يتصف الربّ بشيء يقوم به عندهم.

وإذا قالوا هذه الأمور من صفات الفعل، فمعناه أنها منفصلة عن الله بائنة، وهي مضافة إليه، لا أنها صفات قائمة به.

ولهذا يقول كثير منهم: إن هذه آيات الإضافات، وأحاديث الإضافات، وينكرون على من يقول: آيات الصفات، وأحاديث الصفات.

وإما أن يجعلوا جميع هذه المعاني قديمةً أزليةً، ويقولون: نزوله ومجيئه، وإتيانه، وفَرَحُهُ، وغَضَبُهُ، ورضاه ونحو ذلك، قديمٌ أزليٌّ، كما يقولون: إن القرآن قديمٌ أزليٌّ»[3].

أما الصفاتُ التي أجمع الأشاعرة على إثباتها، فهي صفات المعاني السبع: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام.

= المالكية، أشعري، صاحب تصانيف ومنها: التسديد إلى معرفة التوحيد، توفي سنة: ٤٧٤هـ. **انظر** ترجمته في: ترتيب المدارك للقاضي عياض: (٤/ ٨٠٢)، سير أعلام النبلاء: (١٨/ ٥٣٥).

(١) علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي، تقدمت ترجمته، **انظر**: ص: (٢٥٣).

(٢) علي بن عبيد الله بن نصر بن الزاغوني، أبو الحسن البغدادي، شيخ الحنابلة، ذو الفنون، له كتاب «الإيضاح» في أصول الدين، و«مقالة في الحرف والصوت»، ذكر الذهبي أن له عليه فيها مآخذ، توفي سنة: ٥٢٧هـ.
انظر ترجمته في: الذيل على طبقات الحنابلة: (١/ ٢١٦)، سير أعلام النبلاء: (١٩/ ٦٠٥).

(٣) شرح حديث النزول ص: (٢٢٥ ـ ٢٢٧)، **وانظر**: مجموع الفتاوى: (٦/ ٥١ ـ ٥٢، ٥٤).

وأثبتوا هذه الصفات؛ لأن العقل دلّ عليها دون غيرها[١].

ولما كانت الشبهةُ الرئيسةُ للأشاعرة في نفي الصفات الاختيارية عن الله ﷻ ـ: هي شبهة حلول الحوادث بذات الله ﷻ، ورأوا أن العقل ـ بزعمهم ـ يدلّ على ثبوت سبع صفات فقط، وجدوا أن هذه الصفاتِ ـ ما عدا صفةَ الحياةِ ـ يلزم من إثباتها حلولُ الحوادثِ بذات الله ﷻ، فادّعوا أنهم وجدوا الحلّ لهذه المعضلة؛ بأن قالوا بأزلية هذه الصفات، وأنها لازمة لذات الله ﷻ أزلًا وأبدًا، ولا يتجدد لله عند وجود هذه المخلوقات نعتٌ ولا صفةٌ، وإنما يتجدد مجرّد التعلق بين العلم والمعلوم، وبين القدرة والمقدور، وهكذا في بقية الصفات[٢].

أما الماتريدية، فلم يشر إليهم شيخ الإسلام رحمه الله في مؤلفاته إشارة صريحة؛ لكن كثيرًا ما يشملهم بوصف: الأشاعرة ومن وافقهم؛ وذلك أنهم وافقوا الأشاعرة في المنهج الذي ارتضوه في توحيد الأسماء والصفات، ولشهرة هذه الفرقة وانتشارها؛ ضَمَمْنَاها للطوائف التي بيّن شيخ الإسلام رحمه الله مذهبهم في باب الأسماء الحسنى وردّ عليهم.

ويجب أن يلاحظ هنا أن المذهبَ الماتريديَّ لم يجر فيه ما جرى في المذهب الأشعري منَ التطوُّرِ، وإنما هو موافقٌ لِمَا استقر عليه المذهب الأشعريُّ آخِرًا، وخلاصة مذهبهم:

أن هناك صفاتٍ اتفقوا على إثباتها، وهي ثمانِ صفات: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام، والتكوين[٣].

---

(١) **انظر**: رسالة إلى أهل الثغر للأشعري ص: (١٢١ ـ ١٢٤)، الإبانة عن أصول الديانة ص: (١٥١)، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع للأشعري ص: (١٢)، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل للباقلاني ص: (٢٦ ـ ٢٩).

(٢) **انظر**: رسالة في تحقيق مسألة علم الله، ضمن جامع الرسائل: (١/١٧٧ ـ ١٨١)، مجموع الفتاوى: (١٦/٣٠١ ـ ٣٠٣)، درء تعارض العقل والنقل: (٢/١٧٢)، شرح العقيدة الأصفهانية ص: (٢٧).

(٣) ويسمونها الصفات الثبوتية، **انظر**: شرح العقائد النسفية للتفتازاني ص: (٥١ ـ ٥٣)، شرح الفقه الأكبر لملا علي القاري ص: (٣٣، ٣٥).

وإنما خصوا الإثبات بهذه الصفات دون غيرها؛ لأن العقل دلّ عليها بزعمهم، ولم يدلّ على غيرها، فيلزم نفيها؛ تنزيهًا لله تعالى، أما هذه الصفات الثمان، فإثباتها لا يستلزم التشبيه، ولو كان إثباتها يستلزم التشبيه، للَزِمَ قِدمُ المخلوق، أو حدوثُ الخالق، وهذا ما لا يقوله عاقل[1].

وبهذا يتبين أنهم موافقون للأشاعرة فيما أثبتوه، وفي الطريقة التي أثبتوا بها ما أثبتوه من الصفات بالعقل، والفرق بينهم وبين الأشاعرة فيما اتفقوا على إثباته، أنهم زادوا عليهم صفةً ثامنةً؛ وهي التكوين، واكتفى الأشاعرة بالسبع الباقية.

وصفة التكوين يفسرونها بأنها: إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود[2]، وكل أفعال الله ﷻ المتعدية؛ مثل: الخلق، والرزق، والإحياء، والإماتة، والإحسان، ونحو ذلك ـ: راجعة إليها، فهي من مُتعلَّقاتِ التكوين وليست صفات لله حقيقية، وإلا لزم بزعمهم حلولُ الحوادثِ به، أو لزم تعدد القدماء، وهي عندهم أزلية لا تتعلق بالمشيئة[3].

وأما الصفاتُ التي اتفقوا على نفيها، فهي: الصفات الخبرية، والصفات الاختيارية، والفرق الوحيد بينهم وبين الأشاعرة في هذا الموضوع، أن الأشاعرة اختلفوا في إثبات الصفات الخبرية ونفيها، فمتقدموهم يثبتونها، ومتأخروهم ينفونها، أما الماتريدية، فهم في ذلك على قول واحد؛ هو نفي الصفات الخبرية.

وهؤلاء النفاة لبعض معاني أسماء الله ﷻ وإثبات بعضها من الكلابية

---

(١) **انظر**: التوحيد للماتريدي ص: (٢٤ ـ ٢٥، ٤١، ١٠٧)، التمهيد لقواعد التوحيد للّامشي ص: (٦٥ ـ ٦٦).

(٢) **انظر**: التمهيد لقواعد التوحيد للنسفي ق: (٢٨)، المسايرة في شرح العقائد المنجية في الآخرة لابن الهمام ص: (٨٤)، شرح الفقه الأكبر للقاري ص: (٢٢).

(٣) **انظر**: التوحيد ص: (٤٧ ـ ٤٩)، تأويلات أهل السُّنَّة للماتريدي ص: (١٤ ـ ١٥)، التمهيد لقواعد التوحيد للنسفي ق: (٢٨)، التمهيد لقواعد التوحيد للّامشي ص: (٧٤)، المسايرة ص: (٨٤).

والأشاعرة والماتريدية ـ: يشتركون في موقفهم من الصفات التي لا يثبتونها، فلهم معها موقفان:

ـ إما أن يقولوا: إنها مجاز وليست حقيقة، ويدّعون أنها مخلوقات منفصلة عنه.

ـ وإما أن يرجعوا معانِيَ ما لا يثبتونه إلى الصفات التي يثبتونها؛ كالإرادة، والقدرة، فيقولون: إنها قديمةٌ أزليةٌ.

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ ـ وهو يبين ضلالهم في هذا الباب، مشيرًا إلى عدد من أئمتهم، وموافقتهم في الحقيقة لمذهب الجهمية والمعتزلة، قال ـ: «صاروا فيما ورد في الكتاب والسُّنَّة من صفات الربّ على أحد قولين:

إما أن يجعلوها كلها مخلوقاتٍ منفصلةً عنه؛ فيقولون: كلام الله مخلوق بائن عنه، لا يقوم به كلام، وكذلك رضاه، وغَضَبُهُ، وفَرحُهُ، ومجيئه، وإتيانه، ونزوله وغير ذلك، هو مخلوقٌ مُنفصِلٌ عنه، لا يتصف الربُّ بشيء يقوم به عندهم.

وإذا قالوا: هذه الأمور من صفات الفعل، فمعناه أنها منفصلة عن الله بائنة، وهي مضافة إليه، لا أنها صفات قائمة به.

ولهذا يقول كثير منهم: إن هذه آياتُ الإضافاتِ، وأحاديثُ الإضافاتِ، وينكرون على من يقول: آياتُ الصفاتِ، وأحاديث الصفات.

وإما أن يجعلوا جميعَ هذه المعاني قديمةً أزليةً، ويقولون: نزوله ومجيئه، وإتيانه، وفرحه، وغضبه، ورضاه ونحو ذلك ـ: قديمٌ أزليٌّ، كما يقولون: إن القرآن قديمٌ أزليٌّ»[1].

وقد فصَّلَ شيخُ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ في موضع آخر في استعراض هذه الأقوال وبيان شبهها، ضمن قاعدة مستقلة بعنوان: «قاعدة في مسائل الصفات والأفعال من حيث قدمها ووجوبها»، نقتطع منها بعض المواضع:

---

(١) شرح حديث النزول ص: (٢٢٦ ـ ٢٢٧).

كقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: «فصل: في القاعدة العظيمة الجليلة في مسائل الصفات والأفعال، من حيث قدمها ووجوبها، أو جوازها ومشتقاتها، أو وجوب النوع مطلقًا، وجواز الآحاد معينًا، فنقول:

المضافات إلى الله سبحانه في الكتاب والسُّنَّة، سواء كانت إضافةَ اسم إلى اسمٍ، أو نسبةَ فعلٍ إلى اسمٍ، أو خبر باسم عن اسم، لا يخلو من ثلاثةِ أقسام:

أحدها: إضافة الصفة إلى الموصوف[1]....

والقسم الثاني: إضافة المخلوقات[2]....

الثالث: وهو محل الكلام هنا ما فيه معنى الصفة والفعل؛ مثل قوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤]، وقوله: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]...

وفي الأحاديث شيءٌ كثيرٌ؛ كقوله ـ في حديث الشفاعة ـ: (**إِنَّ رَبِّي قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَبًا، لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ، وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ**)[3]...

فالناس فيه على قولين:

أحدهما: وهو قول المعتزلة، والكلابية، والأشعرية، وكثير من الحنبلية، ومن اتبعهم من الفقهاء، والصوفية وغيرهم ـ: إن هذا القسم لا بد أن يلحق بأحد القسمين قبله، فيكون: إما قديمًا قائمًا به، عند من يُجَوِّزُ ذلك؛ وهم الكُلَّابية، وإما مخلوقًا مُنفصِلًا عنه، ويمتنع أن يقوم به نعت، أو حال، أو فعل، أو شيء ليس بقديم، **ويسمون هذه المسألةَ: مسألةَ حلولِ الحوادثِ بذاته**.

(١) كإضافة: العلم، والقدرة، والرزق، والقوة، إلى نفسه ﷻ، ونحو ذلك.

(٢) كإضافة: ناقة الله، بيت الله، رسول الله، عباد الله، ونحو ذلك.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأنبياء، باب قول الله ﷻ: ﴿لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ﴾، برقم: (٣٣٤٠).
ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب حديث الشفاعة، برقم: (٤٧٩).

ويقولون: يمتنع أن تَحُلَّ الحوادثُ بذاتِهِ، كما يسميها قوم آخرون: فعلَ الذاتِ بالذاتِ، أو في الذاتِ، ورأوا أن تجويزَ ذلك يستلزمُ حدوثَهُ؛ لأن الدليل الذي دلّهم على حدوث الأجسام: قيامُ الحوادث بها، فلو قامت به، لَزِمَ أحدُ الأمرين: إما حدوثه، أو بطلان العلم بحدوث العالم»[١].

تفنيدُ شُبهةِ الأعراضِ وحدوثِ الأجسامِ:

الأصلُ الذي اعتمده الكُلَّابيةُ والأشاعرةُ والماتريديةُ في تقرير منهجهم هذا هو ما تلقفوه عنِ المعتزلة من دليل الأعراض وحدوث الأجسام، فالتزموا بهذا الدليلِ في إثبات وجود الله ﷻ، ولم ينتبهوا لما يقتضيه من اللوازم الباطلة التي التزموا بها، وأدتهم إلى ما أدتهم إليه من نفي قيام الصفات التي تتعلق بمشيئة الله وقدرته.

وقد سبق الردّ المفصَّل على المعتزلة في دليل الأعراض وحدوث الأجسام[٢]، فلا حاجة إلى إعادته هنا؛ وأكتفي بالإشارة إلى أن هذه الطريقة عليها مآخذ كثيرة؛ من أبرزها:

١ ـ صعوبة هذه الطريق.

٢ ـ أن هذه الطريقة ليست من الطرق الشرعية.

٣ ـ اشتهارُ ذَمِّ السلفِ لهذه الطريقة؛ لبطلانها.

٤ ـ وجود طُرُقٍ شرعيةٍ أخرى بديلة لطريقة الأعراض وحدوث الأجسام.

٥ ـ تسلُّط أعداء الإسلام على أصحاب دليل الأعراض وحدوث الأجسام.

٦ ـ ما يلزم من سلوك هذه الطريقة من اللوازم الباطلة.

---

(١) قاعدة في مسائل الصفات والأفعال من حيث قدمها ووجوبها، ضمن مجموع الفتاوى: (٦/ ١٤٤ ـ ١٤٧)، مع تصرف بالحذف فقط، **وانظر**: (٦/ ١٤٩)، شرح حديث النزول ص: (٢٦١ ـ ٢٦٢)، منهاج السُّنَّة النبوية: (٢/ ٦٣٩ ـ ٦٤٠)، مجموع الفتاوى: (١٦/ ٤٢٢).

(٢) **انظر**: ص: (٨٤١) وما بعدها من هذه الرسالة.

والفرق الوحيد الذي بين طريقة المعتزلة وطريقة الكُلَّابية والأشاعرة والماتريديةِ في الاستدلالِ بهذه الطريقة ـ: هو اللوازم الباطلة التي التزمت بها كل فرقة؛ فالمعتزلة التزمت لأجلها نفيَ قيامِ جميعِ الصفات بذات الله ﷻ؛ لأنها ـ كما ادَّعَوْا ـ أعراضٌ، والأعراضُ دليل على الحدوث، فلو قامت بالله ﷻ، لكان محدَثًا زعموا، أما هؤلاء، فلم يوافقوهم على تسمية الصفات أعراضًا؛ لأن الأعراض زائلةٌ، وهذا هو السِّرُّ في اختلاف النتيجة التي نتجت عن التزام كل فرقة بهذه الطريقة، فالكلابية قالوا: إن ما يتعلق بمشيئة الله ﷻ وقدرته من الصفات حوادث، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث؛ فَنَفَوْا ما يتعلق بمشيئة الله ﷻ وقدرته من الصفات، وهذا تناقض بيّن؛ إذ لا فرق في حقيقة الأمر بين تسمية هذه الصفات أعراضًا أو حوادث؛ إذ كلا المصطلحين من الألفاظ المجملة المحدثة؛ التي لم يتكلم بها السلف، والتي تحمل معانيَ باطلةً تلزم منها لوازمُ باطلةٌ.

وذلك أن الحدوث المراد في أفعال الله ﷻ المتعلقة بمشيئته وقدرته ـ: أنه سبحانه يفعل ما يشاء، وليس الحدوثُ هنا أنه حدثت له هذه الصفات الفعلية بعد أن لم يكن متصفًا بها؛ بل لمَّا كانت هذه الصفاتُ صفاتِ كمال، وتحدُثُ عند حدوث مقتضاها، لزم أن تكون قديمةَ النوع حادثةَ الآحاد؛ **أي**: إنَّ أفرادها حادثة، وهذا من باب الإخبار عنه سبحانه بذلك، لا من قبيلِ الوصفِ أو التسميةِ؛ فنقول: إنَّ لله صفاتٍ وأفعالًا، ولا نقول: إنها أعراضٌ لا حوادثُ، والحوادثُ بهذا المعنى لا يمتنعُ اتصافُ الله ﷻ بها؛ بل هذا هو الصحيح من مذهب السلف أهلِ السُّنَّةِ والجماعةِ، فقد أطلق طائفةٌ كثيرةٌ منهم أنه تقوم به الحوادث وتزول[1].

ومِن أجمعِ النصوصِ التي وقفتُ عليها عند شيخ الإسلام؛ مما فيه توضيح لشُبْهَتهم هذه والردّ المفصَّل عليها ـ: قوله ﵀: «ولما لم يكن مع

---

(١) **انظر**: منهاج السُّنَّة النبوية: (٢/ ٣٨١ ـ ٣٨٣)، شرح العقيدة الأصفهانية ص: (٩٦ ـ ٩٧)، المعجزة وكرامات الأولياء ص: (٨٢ ـ ٨٣)، الفرقان بين الحق والباطل ص: (١٧٩)، مجموع الفتاوى: (٦/ ١٥١، ١٢/ ٣١٩).

أصحابها[١] حجةٌ لا عقلية ولا سمعية من الكتاب والسُّنَّة، احتال متأخروهم؛ فسلكوا طريقًا سمعيةً ظنوا أنها تنفعهم؛ فقالوا: هذه الصفات إن كانت صفاتِ نقصٍ، وَجَبَ تنزيهُ الربِّ عنها، وإن كانت صفاتِ كمالٍ، فقد كان فاقدًا لها قبل حدوثها، وعدم الكمال نقصٌ؛ فيلزم أن يكون كان ناقصًا، وتنزيهه عن النقصِ واجبٌ بالإجماع، وهذه الحجةُ من أفسَدِ الحجج؛ وذلك من وجوه:

أحدها: أن هؤلاء يقولون: نفيُ النقصِ عنه لم يعلم بالعقل، وإنما علم بالإجماع، وعليه اعتمدوا في نفي النقص، فنعود إلى احتجاجهم بالإجماع، ومعلوم أن **الإجماع لا يُحْتَجُّ به في موارد النزاع**؛ فإن المنازع لهم يقول: أنا لم أوافقكم على نفي هذا المعنى، وإن وافقتكم على إطلاق القول بأن الله منزهٌ عنِ النقص، فهذا المعنى عندي ليس بنقصٍ، ولم يدخل فيما سلمته لكم، فإن بيّنتم بالعقل أو بالسمع انتفاءه، وإلاّ فاحتجاجكم بقولي ـ مع أني لم أرد ذلك ـ كذب عَلَيَّ؛ فإنكم تحتجون بالإجماع، والطائفة المثبتة من أهل الإجماع، وهم لم يسلموا هذا.

الثاني: أن عدمَ هذه الأمور قبل وجودها نقصٌ؛ بل لو وجدت قبل وجودها، لكان نقصًا؛ مثال ذلك: تكليمُ اللهِ لموسى عليه السلام ونداؤه له؛ فنداؤه حين ناداه صفة كمال، ولو ناداه قبل أن يجيء، لكان ذلك نقصًا، فكل منها كمال حينَ وجودِهِ، ليس بكمالٍ قبل وجوده؛ بل وجوده قبل الوقت الذي تقتضي الحكمة وجوده فيه نقص.

الثالث: أن يقال: لا نسلم أن عدم ذلك نقصٌ؛ فإن ما كان حادثًا امتنع أن يكون قديمًا، وما كان ممتنعًا لم يكن عدمه نقصًا؛ لأن **النقص** فواتُ ما يمكن من صفات الكمال.

الرابع: أن هذا يرد في كل ما فعله الرب وخلقه؛ فيقال: خلق هذا

---

(١) أصحاب طريقة: نفي حلول الحوادث بذات الله عز وجل، وهو ما يشترك في القول به الكلابية والأشاعرة والماتريدية.

إن كان نقصًا، فقد اتصف بالنقص، وإن كان كمالًا، فقد كان فاقدًا له؛ فإن قلتم: صفات الأفعال عندنا ليست بنقص ولا كمال، قيل: إذا قلتم ذلك، أمكن المنازِعَ أن يقول: هذه الحوادثُ ليست بنقصٍ ولا كمالٍ.

الخامس: أن يقال: إذا عرض على العقل الصريح ذاتٌ يمكِنُها أن تتكلم بقدرتها، وتفعل ما تشاء بنفسها، وذاتٌ لا يمكنها أن تتكلم بمشيئتها، ولا تتصرف بنفسها البتَّةَ؛ بل هي بمنزلة الزَّمِنِ[1]؛ الذي لا يمكنه فعلٌ يقوم به باختياره ـ: قضى العقل الصريح بأن هذه الذات أكملُ، وحينئذ فأنتم الذين وصفتم الربَّ بصفةِ النقصِ، والكمال في اتصافه بهذه الصفات؛ لا في نفي اتصافه بها.

السادس: أن يقال: الحوادثُ التي يمتنع أن يكون كل منها أَزَليًّا، ولا يمكن وجودها إلا شيئًا فشيئًا، إذا قيل: أيما أكمل؛ أن يقدر على فعلها شيئًا فشيئًا، أو لا يقدر على ذلك؟ كان معلومًا بصريح العقل أن القادر على فعلها شيئًا فشيئًا أكمَلُ ممن لا يقدر على ذلك، وأنتم تقولون: إن الربَّ لا يقدر على شيء من هذه الأمور، وتقولون: إنه يقدر على أمور مباينة له، ومعلوم أن قدرة القادر على فعله المتصل به قبل قدرته على أمور مباينة له؛ فإذا قلتم: لا يقدر على فعلٍ متصلٍ به، لزم أن لا يقدر على المنفصل؛ فلزم على قولكم أن لا يقدر على شيء، ولا أن يفعل شيئًا؛ فلزم أن لا يكون خالقًا لشيء؛ وهذا لازم للنفاة لا محيد لهم عنه.

ولهذا قيل: الطريق التي سلكوها في حدوث العالم، وإثبات الصانع: تناقض حدوث العالم وإثباتَ الصانع، ولا يصح القولُ بحدوث العالم وإثباتِ الصانعِ إلا بإبطالها، لا بإثباتها، فكان ما اعتمدوا عليه وجعلوه أصولًا للدين، ودليلًا عليه ـ: هو في نفسِهِ باطلٌ شرعًا وعقلًا، وهو مناقضٌ للدين ومنافٍ له.

---

(١) **الزَّمِنُ**: المُصاب بالعاهة، أو المريضُ على الدوام، **انظر**: القاموس المحيط ص: (١٥٥٣)، المعجم الوسيط: (١/ ٤٠٣).

ولهذا كان السلف والأئمة يعيبون كلامهم هذا ويذمونه، ويقولون: «من طلب العلم بالكلام، تزندق»[١]؛ كما قال أبو يوسف[٢]، ويروى عن مالك[٣]، ويقول الشافعي: «حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال، ويطافَ بهم في العشائر، ويقال: هذا جزاءُ مَن تَرَكَ الكتابَ والسُّنَّة، وأقبل على الكلام»[٤]، وقال الإمام أحمد بن حنبل: «علماء الكلام زنادقة، وما ارتدى أحد بالكلام فأفلح»[٥]»[٦].

ومن أَبْيَنِ الحُجَج على بطلان تعطيل الله ﷻ عن الصفات الاختيارية؛ بحجة منع حلول الحوادث به ـ: اعترافُ حُذَّاقِ الفلاسفة والمتكلمين بضعف هذا الطريق، وعدم وجود الأدلة الكافية التي تؤيد هذه الدعوى، بل الأدلة العقلية تقضي بجواز ذلك في حق الله ﷻ على المعنى الصحيح؛ وهو أنه يفعل ما شاء متى شاء، ومن أولئك أبو البركات ابن ملكا[٧]، والفخر

---

(١) أخرجه الخطيب في تاريخ بغداد: (١٤/ ٢٥٣)، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد: (١/ ١٦٦)، والذهبي في العلو: (٢/ ٩٩٨) برقم: (٣٦٨).

(٢) يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري، أبو يوسف القاضي الكوفي، صاحب الإمام أبي حنيفة، المجتهد العلامة المحدث، أفقه أهل الرأي بعد أبي حنيفة، توفي سنة: ١٨٢هـ.
انظر ترجمته في: تاريخ بغداد: (١٤/ ٢٤٢)، سير أعلام النبلاء: (٨/ ٥٣٥).

(٣) أخرجه الهروي في ذم الكلام: (٤/ ١١٥) برقم: (٨٧٣)، والزواوي في مناقب الإمام مالك ص: (١٤٧).

(٤) أورده البيهقي في مناقب الشافعي: (١/ ٤٦٣)، والبغوي في شرح السُّنَّة: (١/ ٢١٨).

(٥) لم أقف عليه بهذا اللفظ للإمام أحمد، وإنما رواه ابن أبي حاتم في آداب الشافعي ومناقبه ص: (١٨٦)، وابن بطة في الإبانة: (٢/ ٥٣٦) برقم: (٦٦٦)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة: (١/ ١٦٦) برقم: (٣٠٣): من قول الشافعي، وروى ابن الجوزي في تلبيس إبليس ص: (١٠٢) نحوه عن الإمام أحمد.

(٦) مجموع الفتاوى: (٦/ ٢٤٠ ـ ٢٤٣)، **وانظر**: تفصيل الإجمال فيما يجب لله من صفات الكمال، ضمن مجموع الفتاوى: (٦/ ١٠٥ ـ ١٠٧).

(٧) هبة الله بن علي بن ملكا البلدي البغدادي، أبو البركات الفيلسوف، كان يَهُودِيًّا فأسلم، يعرف بأوحد الزمان، وبفيلسوف العراقين، برع في الطب والفلسفة إلى الغاية، صاحب كتاب «المعتبر» وهو مطبوع، اختلف في سنة وفاته، فقيل: ٥٤٧هـ، وقيل: ٥٦٠ أو: ٥٧٠هـ.
انظر ترجمته في: وفيات الأعيان: (٥/ ١٢٤)، سير أعلام النبلاء: (٢٠/ ٤١٩).

الرازي والآمدي وغيرهم[١].

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: «وإنما المقصود هنا: أن يعرف أن نفيهم للصفات الاختيارية التي يسمونها: حلولَ الحوادثِ، ليس لهم دليل عقلي عليه، وحُذَّاقهم يعترفون بذلك، وأما السمعُ، فلا ريبَ أنه مملوءٌ بما يناقضه، والعقل أيضًا يدل على نقيضه من وجوه نبهنا على بعضها»[٢].

ومن الطرق التي سلكها شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ في الرد على أمثال هؤلاء ـ: طريقة في الاحتجاج على من يثبت بعض الصفات وينفي بعضها الآخر بقاعدة: **القولُ في بعضِ الصفاتِ كالقولِ في البعضِ الآخَرِ**[٣]:

ومضمون هذه القاعدة أن يخاطَبَ بها من يُثبت بعضَ الصفاتِ وينفي بعضَها، فإنه يُلزَمُ بإثباتِ ما نفاه؛ وإلا كان متناقضًا؛ لأن الكلام في الصفات باب واحد؛ فلا يجوز التفريق بين شيء منها؛ إذ لا فرق بين ما يُثبت وما يَنفِي، فما لزم الصفةَ، لزم نظيرها من الصفات؛ إذ هي تحذو حذوها، وتجري عليها أحكامُها، فإن كان التشبيهُ لازمها، لزم نظائرها، وإن كان لا يلزمها، لم يلزم نظائرها؛ إذ **الحكم في النظيرين واحد**، والعقل السليم يقتضي عدم التفريق بينها[٤].

وهذه طريقة سديدة في مناظرة هؤلاء المتناقضين في أحكامهم في الصفات، وقانون مستقيم، وأصل مستقر، يَلْزَم كلَّ ذي عقلٍ سليمٍ وفكرٍ مستقيم طالبٍ للحق، يجرّه إلى الإذعان للنصوص التي جاءت بإثبات الصفات جميعًا، صفاتِ الذاتِ، وصفاتِ الفعلِ، ولم تفرق بينهما بفَرقٍ معتبرٍ شرعًا ولا عقلًا.

---

(١) **انظر**: الصفدية: (٢/ ٣٠٠)، الردّ على المنطقيين ص: (٢٣٢، ٤٦٤)، بيان تلبيس الجهمية: (٢/ ٢٩٥ ـ ٢٩٦)، (٤/ ٢٣٧)، مجموع الفتاوى: (٦/ ٢٢١، ١٢/ ٣١٩).

(٢) مجموع الفتاوى: (٦/ ٢٤٠).

(٣) **انظر** حول هذه القاعدة: تحريم النظر في كتب أهل الكلام (كتاب فيه الرد على ابن عقيل) لابن قدامة ص: (٥١)، التدمرية ص: (٣١ وما بعدها)، شرح حديث النزول ص: (١٢٦ ـ ١٢٧).

(٤) **انظر**: شرح حديث النزول ص: (١٢٦ ـ ١٢٧).

فهذا الأصل العظيم ينتظم تحته جملةً من القواعد الفرعية، أبرزها ما يلي:

١ ـ إنّ من نفى بعض الصفات وأثبت البعض، لزمه فيما أثبته نظيرُ ما يلزمه فيما نفاه:

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ: «من أقرّ بفهم بعض معنى هذه الأسماء والصفات دون بعض، فيقال له: ما الفرق بين ما أثبتّه وبين ما نفيته؟! أو سكت عن إثباته ونفيه؟! فإن الفرق إما أن يكون من جهة السمع؛ لأن أحد النصين دالٌّ دلالةً قطعيةً أو ظاهرةً بخلاف الآخَرِ، أو من جهة العقل؛ بأن أحد المعنيين يجوز أو يجب إثباتُهُ دون الآخَرِ، وكلا الوجهين باطلٌ في أكثر المواضع:

أما الأول: فدَلالة القرآن على أنه رحمٰنٌ رحيمٌ ودودٌ سميعٌ بصيرٌ عليٌّ عظيمٌ ـ: كدَلالته على أنه عليمٌ قديرٌ، ليس بينهما فرق من جهة النص، وكذلك ذِكره لرحمته ومحبته وعُلُوِّهِ مثل ذكره لمشيئته وإرادته.

وأما الثاني: فيقال ـ لمن أثبت شيئًا ونفى آخر ـ: لِمَ نفيتَ مثلًا حقيقة رحمته ومحبته، وأعدْتَ ذلك إلى إرادته؟ فإن قال: لأن المعنى المفهوم من الرحمة في حقنا هي رقّة تمتنع على الله، قيل له: والمعنى المفهوم من الإرادة في حقنا هي مَيلٌ يمتنع على الله. فإن قال: إرادته ليست من جنس إرادة خلقه، قيل له: ورحمته ليست من جنس رحمة خلقه، وكذلك محبته. وإن قال ـ وهو حقيقة قوله ـ: لَمْ أُثْبِتِ الإرادةَ وغيرها بالسمع، وإنما أثبتُّ العلمَ والقدرةَ والإرادةَ بالعقل، وكذلك السمعُ والبصرُ والكلامُ على إحدى الطريقتينِ؛ لأن الفعلَ دلَّ على القدرة، والإحكامَ دلَّ على العلمِ، والتخصيصَ دلَّ على الإرادةِ، قيل له: الجواب من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن الإنعامَ والإحسانَ وكشفَ الضُرِّ دلّ أيضًا على الرحمة؛ كدَلالةِ التخصيصِ على الإرادةِ، والتقريبُ والإدناءُ وأنواعُ التخصيص التي لا تكون إلا من المُحِبِّ ـ: تدلُّ على المحبة، أو مطلَقُ التخصيصِ يدلُّ على

الإرادة، وأما التخصيص بالإنعام، فتخصيصٌ خاصٌّ، والتخصيصُ بالتقريب والاصطفاء تقريبٌ خاص، وما سلكه في مسلك الإرادة يسلك في مثل هذا.

الثاني: يقال له: هَبْ أن العقلَ لا يدلُّ على هذا، فإنه لا ينفيه إلا بمثل ما ينفى به الإرادة، **والسمع دليلٌ مستقلٌ بنفسه**؛ بلِ الطمأنينة إليه في هذه المضايق أعظَمُ، ودَلالتُهُ أتمُّ؛ فلأي شيء نفيتَ مدلوله، أو توقفتَ وأَعَدْتَ هذه الصفاتِ كُلَّها إلى الإرادةِ مع أن النصوص لم تفرق؟! فلا يذكر حُجَّة إلا عُورض بمثلها في إثباته الإرادةَ زيادةً على الفعل»[1].

٢ ـ أن عدم الدليل المعيّن لا يستلزم عدم المدلول المعيّن؛ لأنه قد يكون ثبت بدليل آخر غير هذا الدليل:

يقول شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ مؤكدًا هذا المعنى الأخير، في ردّ دعواهم بأن العقل دلّ على ما أثبتوه من الصفات دون غيرها ـ: أن لسائر أهل الإثبات على ذلك ثلاثة أجوبة:

«**أحدها**: أن يقال: عدم الدليل المعيّن لا يستلزم عدم المدلول المعيّن[2]، فهَبْ أن ما سلكتَ منَ الدليل العقلي لا يثبت ذلك، فإنه لا ينفيه، وليس لك أن تنفِيَهُ بغيرِ دليلٍ؛ لأن النافِيَ عليه الدليلُ كما على المُثْبتِ»[3].

وقد سبق إيرادُ كلامٍ مشابهٍ للجواب الثاني والثالث في النقطة السابقة.

٣ ـ أن دلالة السمع والعقل على الصفات واحدة:

أ ـ فإذا كان السمع قد دلّ على الصفات الخبرية أو الصفات السبع أو ثمان، فقد دلّ أيضًا على غيرها، ووجه الدلالة وقوة النص واحدة.

ب ـ وإذا دلّ العقل على الصفات السبع، فيمكن أن يدلّ العقل على غيرها، مما ينفيه هؤلاء.

---

(١) الإكليل في المتشابه والتأويل ص: (٣٧ ـ ٣٩).

(٢) **انظر**: الردّ على المنطقيين ص: (١٠٠).

(٣) التدمرية ص: (٣٣ ـ ٣٤)، **وانظر**: شرح العقيدة الأصفهانية ص: (٢٤)، درء تعارض العقل والنقل: (٤/٥٩ ـ ٦٠).

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إنَّ غالب من نفى وأثبت شيئًا مما دلّ عليه الكتاب والسُّنَّة ـ: لا بد أن يثبت الشيء لقيام المُقْتَضِي وانتفاء المانع، وينفي الشيء لوجود المانع أو لعدم المُقْتَضِي، أو يتوقف، إذا لم يكن له عنده مقتضٍ ولا مانعٌ، فيُبَيَّن له أن المُقْتَضِي فيما نفاه قائمٌ، كما أنه فيما أثبته قائمٌ، إما من كل وجه، أو من وجه يجب به الإثبات، فإن كان المُقْتَضِي هناك حقًّا فكذلك هنا، وإلا فدرء ذاك المُقْتَضِي من جنس درء هذا.

وأما المانع، فيُبَيَّن أن المانع الذي تخيله فيما نفاه من جنس المانع الذي تخيله فيما أثبته، فإذا كان ذلك المانع المستحيل موجودًا على التقديرين، لم ينج من محذوره بإثبات أحدهما ونفي الآخر؛ فإنه إن كان حقًّا نفاهما، وإن كان باطلًا، لم يَنفِ واحدًا منهما، فعليه أن يُسوِّيَ بين الأمرين في الإثبات والنفي، ولا سبيل إلى النفي؛ فتعين الإثبات.

فهذه نكتة الإلزام لمن أثبت شيئًا، وما من أحدٍ إلا ولا بد أن يثبت شيئًا، أو يجب عليه إثباته»[1].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في موضع آخر: «فإن من نفى شيئًا من الصفات؛ لكون إثباته تجسيمًا وتشبيهًا، يقول له المُثبِتُ: قَولِي فيما أَثبتُّهُ من الصفات والأسماء، كقولك فيما أثبتَّهُ من ذلك، فإن تنازعا في الصفات الخبرية، أوِ العُلُوِّ أوِ الرؤية أو نحو ذلك، وقال له النافي: هذا يستلزمُ التجسيمَ والتشبيهَ؛ لأنه لا يُعقَلُ ما هو كذلك إلا الجسمُ، قال له المُثبِتُ: لا يعقل ما له حياةٌ وعلمٌ وقدرةٌ وسمعٌ وبصرٌ وكلامٌ وإرادةٌ إلا ما هو جسم، فإذا جاز لك أن تثبت هذه الصفات، وتقول: الموصوف بها ليس بجسم، جاز لي مثلُ ما جاز لك؛ من إثبات تلك الصفات، مع أن الموصوف بها ليس بجسم؛ فإذن: جاز أن يثبت مُسمًّى بهذه الأسماء ليس بجسم.

فإن قال له: هذه معانٍ وتلك أبعاضٌ:

---

(١) الإكليل في المتشابه والتأويل ص: (٤١ ـ ٤٢).

قال له: الرضا والغضب والحبُّ والبغضُ معانٍ، واليدُ والوجهُ وإن كان بعضًا؛ فالسمعُ والبصرُ والكلامُ أعراضٌ لا تقوم إلا بجسم؛ فإن جاز لك إثباتها مع أنها ليست أعراضًا، ومَحِلُّها ليس بجسم؛ جاز لي إثباتُ هذه مع أنها ليست أبعاضًا»[(١)].

وإذا اعترضَ الأشاعرةُ بقولهم: «الغضبُ هو: غَلَيَانُ دم القلب لطلب الانتقام، والوجه هو ذو الأنف والشفتين واللسان والخد أو نحو ذلك»[(٢)]:

أجابهم أهل السُّنَّة والجماعة بقولهم: «إن كنتم تريدون غضب العبد ووجه العبد، فَوِزَانُه أن يقال لكم: ولا يُعقَلُ بصرٌ إلا ما كان بشَحْمَةٍ، ولا سَمْعٌ إلا ما كان بِصِمَاخٍ[(٣)]، ولا كلامًا[(٤)] إلا ما كان بشفتين ولسان، ولا إرادةٌ إلا ما كان لاجتلابِ منفعةٍ، أو استدفاعِ مَضَرَّةٍ، وأنتم تثبتون للربّ السمعَ والبصرَ والكلامَ والإرادةَ على خلاف صفات العبد؛ فإن كان ما تثبتونه مماثلًا لصفات العبد، لزمكمُ التمثيلُ في الجميع، وإن كنتم تثبتونه على الوجه اللائق بجلال الله تعالى من غير مماثلة بصفات المخلوقات، فأثبتوا الجميعَ على هذا الوجه المحدودِ، ولا فرقَ بينَ صفةٍ وصفةٍ؛ فإن ما نفيتموه منَ الصفاتِ يلزمكم فيه نظيرُ ما أثبتُّمُوهُ، فإما أن تعطلوا الجميع، وهو ممتنعٌ، وإما أن تمثلوه بالمخلوقات، وهو ممتنعٌ، وإما أن تثبتوا الجميع على وجه يختص به لا يماثله فيه غيره، وحينئذٍ فلا فرقَ بينَ صفةٍ وصفةٍ؛ فالفرق بينهما؛ بإثبات أحدِهما ونفيِ الآخَرِ؛ فرارًا من التشبيه والتجسيم ـ: قولٌ باطلٌ، يتضمن الفرقَ بينَ المتماثلينِ والتناقُضَ في المقالتينِ»[(٥)].

فتبين ـ من خلال هذه المناقشاتِ التي ذكرها شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ

---

(١) درء تعارض العقل والنقل: (١/ ١٢٧ ـ ١٢٨).

(٢) مجموع الفتاوى: (٦/ ٤٥).

(٣) الصِّمَاخُ: قناة الأذن التي تفضي إلى طبلته، **انظر**: المعجم الوسيط: (١/ ٥٢٥).

(٤) هكذا في المطبوع «كلاما» بالنصب، والصواب «كلامٌ» بالرفع على البناء للمجهول، والله أعلم.

(٥) مجموع الفتاوى: (٦/ ٤٥ ـ ٤٦).

والتي لا تحتاج إلى تعليق ـ: أن التناقض واضح في تفريق هؤلاء النفاة لبعض ما أثبته الله ﷻ لنفسه وإثبات بعض ما أثبته، وأنه تفريقٌ بين المتماثلاتِ، ويلزمهم قطعًا فيما أثبتوه من الصفات نظيرُ ما يَلزَمُهم فيما نَفَوْهُ.

ومنَ الطُّرقِ التي استخدمها شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ في الردّ على هؤلاء ـ: الإلزام الذي يُلزِمُهم به المعتزلةُ، الذي لا يمكن لهم الإجابة عنه بجواب مقنع؛ فإنهم «لما قرروا ما هو من أصول أهل السُّنَّة؛ وهو أن المعنى إذا قام بمحلٍّ، اشْتُقَّ له منه اسمٌ، ولم يُشتَقَّ لغيره منه اسمٌ؛ كاسم المتكلم، نَقَضَ عليهم المعتزلةُ ذلك باسم الخالق والعادل، فلم يجيبوا عنِ النقضِ بجواب سديد، وأما السلفُ والأئمة، فأَصلُهُم مُطَّرِدٌ»[(١)].

وهذا الإلزام قد استخدمه شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ في ردّه على المعتزلة ومن وافقهم، الذين يثبتون الأسماء ويَنفُونَ ما تَضَمَّنته منَ المعاني والصفاتِ[(٢)]، وهو مما يقرّ به هؤلاء النفاةُ لبعض الصفاتِ وإثبات بعضها الآخر، فإذا كانوا يقرّون بذلك، وَجَبَ عليهم طردُ هذا الأصلِ على جميع ما أثبته الله ﷻ لنفسه من معاني أسمائه الحسنى، ولا فرق في ذلك بين ما أثبتوه وما نفوه، خلافًا لأهل السُّنَّة والجماعة؛ الذين طردوا هذا الأصل على جميع الأسماء الحسنى.

هذا بالنسبة لموقفهم من نفس الصفات، ونقض ما جاء فيه من باطل، أما موقفهم من النصوص المثبتة للصفات، فإنهم عارضوها بأدلتهم العقلية، وقضَوْا بتقديم العقل على النقل، إذا أوهَمَ الأخيرُ التعارُضَ مع الأول، وأقاموا لذلك قانونَهم المشهورَ.

أما النصوص نفسها، فقد كان لهم معها مسلكان:

الأول: الطعن في ثبوتها؛ وذلك بدعوى أنها أخبار آحاد؛ فتكون ظنيةَ الثبوتِ، **ولا يحتج في العقيدة إلا بما كان مقطوعًا بثبوته.**

---

(١) مجموع الفتاوى: (١٢/ ٣١٣).

(٢) **انظر**: ص: (٨٥٠) وما بعدها من هذه الرسالة.

الثاني: الطعن في دلالتها؛ فإن القرآن والخبر المتواتر اللَّذَيْنِ لا يشك أحدٌ في قطعية ثبوتهما، عاملوهما معاملة أخرى؛ وذلك بالطعن في دلالتهما؛ بدعوى أنها ظنيةُ الدَّلالةِ[(١)].

فحينئذ يجب معها أحدُ أمرينِ:

١ ـ إما التأويل.

٢ ـ أو التفويض[(٢)].

وهذان المسلكان ـ مع ما ادَّعَوْا أنه ظنيُّ الدَّلالةِ «التأويل أو التفويض» ـ هما المسلكانِ المشهورانِ اللذانِ استقرَّ عليهما المذهبُ الأشعريُّ، وهو مذهب الماتريدية.

الردّ على مواقفهم من أدلة الصفات:

سبق بيان أن كُلًّا من الأشاعرةِ ـ المتأَخِّرِينَ منهم خاصة ـ والماتريديةِ قَضَوْا بتقديم ما يَدَّعون من أدلة عقلية على النصوص الشرعية، وأنه إذا وُجد إيهام التعارض بين العقل والنقل، فالعقل مُقدَّمٌ على النقل، وهذا القانون الذي اخترعوه قد تصدى أئمة السلف للردّ عليه، وخيرُ مَنِ انبرى لتفنيده شيخُ الإسلام وعَلَمُ الأعلام ابنُ تيميةَ رَحِمَهُ اللَّهُ؛ حيث خَصَّصَ لإبطال هذا القانون كتابَهُ العظيمَ «درء تعارض العقل والنقل»، كما فنّده في العديد من المواضع من كتبه المختلفة.

ويقضي هذا القانونُ بأنه: إذا تعارَضَ العقلُ والنقلُ، وَجَبَ تقديمُ العقل؛ لأنه لا يمكنُ الجمعُ بينهما، ولا تقديمُ النقلِ؛ لأن العقلَ أصلُ

---

(١) **انظر**: التوحيد للماتريدي ص: (١٢٩، ١٣٧)، الأربعين في أصول الدين للرازي ص: (٤٢٤ ـ ٤٢٦)، أساس التقديس للرازي ص: (١٣٢)، غاية المرام في علم الكلام ص: (١٧٤، ٢٠٠)، إشارات المرام من عبارات الإمام ص: (١٨٩ ـ ١٩٩)، شرح العقائد النسفية ص: (٥، ٤٢).

(٢) **انظر**: درء تعارض العقل والنقل: (٢/ ١٤، ١٨)، (٣/ ٣٨٠ ـ ٣٨٢)، (٥/ ٢٤٩)، مجموع الفتاوى: (٤/ ١٤٧ ـ ١٤٨)، منهاج السُّنَّة النبوية: (٢/ ٢٢٢ ـ ٢٢٤).

النقل، فلو قدمناه عليه، لبطل العقل؛ فيلزم من بطلان الأصل بطلان الفرع، فيبطل العقل والنقل معًا[(١)].

وهذا القانون مبني على ثلاث مقدمات:

١ ـ ثبوت التعارض بين العقل والنقل.

٢ ـ انحصارُ التقسيم في الأقسام الأربعة.

٣ ـ بطلانُ الأقسام الثلاثة ليتعيّن القسم الرابع؛ **أي**: تقديم العقل:

وهذه المقدمات كلها باطلةٌ متهافتةٌ، وقد توسع شيخ الإسلام ابن تيميّة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الردّ عليها وإبطالها، كما سبق مناقشه هذا الدليل عمومًا، وبيان بطلان تقديم العقل على النقل؛ في الفصل الأول من الباب الأول[(٢)]، ولمن أراد الاستزادةَ، فعليه بكتاب «درء تعارض العقل والنقل» وغيره من كتبه؛ ففيها الغنية والكفاية.

لكن وبإيجاز شديد هذه جُمَلٌ مختصرةٌ في تفنيد هذه المقدمات الثلاث:

أما المقدمة الأولى: وهي دعوَى وجودِ التعارض بين العقل والنقل، فباطلة من أساسها؛ لأن **النقلَ الصحيحَ لا يمكن أن يعارض العقل الصريح**[(٣)].

أما المقدمة الثانية والثالثة: فالردّ عليها ببطلان التقسيم من أصله، والتقسيم الصحيح أن يقال: إذا تعارَضَ دليلانِ ـ سمعيانِ أو عقليانِ، أو أحدُهما سمعيٌّ والآخَرُ عقليٌّ ـ فلا يخلو الأمرُ إما أن يكونا قطعِيَيْنِ، أو ظَنيينِ، أو أحدُهما قَطْعِيًّا والآخر ظَنِّيًّا، فإن كانا قطعيين، فلا يمكن أن

---

(١) **انظر**: أصول الدين للبغدادي ص: (١٢)، الإرشاد ص: (٣٠١ ـ ٣٠٢)، قانون التأويل للغزلي ص: (١ ـ ٤)، قانون التأويل لابن العربي ص: (٦٤٦ ـ ٦٤٨)، نهاية الإقدام ص: (٢٧٤ ـ ٢٨٥)، أساس التقديس ص: (١٢٥ ـ ١٢٦)، إشارات المرام من عبارات الإمام ص: (١٩٩)، شرح العقائد النسفية ص: (٤٢)، المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة ص: (٣٣ ـ ٣٥).

(٢) **انظر**: ص: (١٦٠) وما بعدها من هذه الرسالة.

(٣) **انظر**: الرد على المنطقيين ص: (٢٦٠).

يتعارضا؛ لأن **الدليلَ القطعيّ** هو الذي يَستلزِمُ مدلولَهُ قطعًا، فلو تعارضا، لزم الجمعُ بينَ النقيضين، وإن كانا ظنيين، صِرنا إلى الترجيح، ووَجَبَ تقديمُ الراجحِ، سواءٌ كان عقليًّا أم سَمْعِيًّا، وإن كان أحدُهما قَطْعِيًّا والآخَرُ ظَنِّيًّا، وَجَبَ تقديمُ القطعيِّ سواء كان عقليًّا أم سَمْعِيًّا؛ باعتبار أنه قطعيٌّ الدلالة، لا باعتبار نوعه؛ أنه عقلي أو سمعي.

وعليه: فإن قولهم: إذا تعارض العقل والنقل، فإما أن يريدوا القَطعيينِ، فلا نسلم بإمكان التعارُضِ بينهما، وإما أن يريدوا به الظَّنيينِ، فالتقديمُ للراجحِ بغض النظر عن كونه عَقليًّا أو سَمْعِيًّا، وإما أن يريدوا ما يكون أحدُهما قطعيًّا والآخرُ ظنيًّا، فالتقديم للقطعي، لا لكونه عَقْلِيًّا أو سَمْعِيًّا، فإن قُدِّر أن العقليَّ هو القطعيُّ، كان تقديمه؛ لأنه قطعيٌّ لا لأنه عقليٌّ؛ فعُلِمَ بهذا أن تقديمَ العقليِّ مطلقًا خطأٌ فادحٌ، وأن جعل جهة الترجيح كونَهُ عقليًّا خطأ، وأن جعلَ سببِ التأخيرِ والاطراحِ كونَ الدليل نقليًّا خطأ[1].

ومن أعظم ما يدلّ على بطلان هذا القانون الفاسد ـ: النتائجُ الفاسدةُ التي أدى إليها؛ من إبطال حَقَائقِ ما جاء به الرسولُ ﷺ عن الله ﷻ، كما جرى لهم في مثل هذا الباب الذي نحن بصدد الردّ عليهم فيه؛ حيث إنهم عَطَّلوا الله ﷻ عما أخبر به عن نفسه في كتابه، وأخبر عنه رسوله ﷺ في سُنَّته؛ من صفات الكمال ونعوت الجلال.

هذا باختصار ردٌّ موجَزٌ على قانونِهِمُ الباطلِ، وهناك العشراتُ من الأوجه التي تدلّ على بطلان هذا القانون، لكن المقام لا يسع للتعرض لها.

أما مَوقفُهُم من نفسِ النصوصِ الشرعية للصفات، فقد أشار شيخ الإسلام رحمه الله ـ عند بيان منهجهم أن لهم فيها مَسْلكَيْنِ عامَّيْنِ:

الأول: الطعنُ في ثبوتِها: وذلك بدعوَى أنها أخبارُ آحاد؛ لا يحتج بها

(١) **انظر**: درء تعارض العقل والنقل: (١/ ٧٩) وما بعدها.

في العقائد؛ لأنها بذلك ظنيةُ الثبوتِ، **والعقيدةُ لا يحتج فيها إلا بالقطعيِّ.**

وهذه دعوى باطلة مبنيةٌ على ردّ الاحتجاج بخبر الواحد في العقائد، قال إمامهم الرازيُّ: «وأما التمسُّكُ بخبر الواحد في معرفة الله تعالى، فغير جائز»[(١)].

وقد سبق إيرادُ جهود شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ في مناقشةِ هذا الموضوع في الباب الأول بما يغني عن إعادته هنا[(٢)].

الثاني: الطعن في دَلالتِها: وهذا المسلكُ ساروا عليه فيما كان قطعيَّ الثبوتِ من القرآن والسُّنَّة المتواترةِ؛ حيث وجدوا لها هذا المَدخلَ للطعن فيها، فما لم يوافق معقولاتهم، ادَّعَوْا أنه ظنيُّ الدَّلالةِ، ومعقولاتهم قطعيةُ الدَّلالةِ.

فوجب حينئذ معها أحد أمرين:

١ ـ إما التأويل، **٢** ـ أو التفويض.

وهذان المسلكان هما عمدة الأشاعرة والماتريدية في ردِّ النصوص التي لم يجدوا لهم مدخلًا للطعن في ثبوتها.

وأكتفي هنا بإيراد بعض الوقفات من منثور كلام شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ في إبطال هذين المسلكين على سبيل الإيجاز والاختصار اللذين يقتضيهما البحث، وبالله التوفيق:

أما المسلك الأول: التأويل: فيعنون به صرفَ اللفظِ عن ظاهرِهِ إلى معنًى آخَرَ مرادٍ[(٣)].

وهذه الطريقة ـ بزعمهم ـ أعلمُ وأحكَمُ؛ «لِمَا فيها من مزيدِ الإيضاحِ والردِّ على الخصومِ، وهي الأرجَحُ»[(٤)].

---

(١) أساس التقديس ص: (١٢٣)، ثم سرد الأوجه التي تدلّ على عدم الجواز ص: (١٢٣ ـ ١٢٥).

(٢) **انظر:** ص: (١٦٨) وما بعدها من هذه الرسالة.

(٣) **انظر:** تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد ص: (٩١).

(٤) **انظر:** المصدر السابق.

ولا شك أن هذا منهجٌ باطلٌ من عدة أوجه؛ منها:

ـ أنَّ تعريفَ المتكلمين عمومًا للتأويل بأنه: صرفُ اللفظِ عن مراده إلى معنًى آخَرَ ـ: إنما هو اصطلاحٌ حادثٌ ظهر بعدَ القرونِ المفضَّلةِ.

بينما التأويلُ في عُرف السلفِ وأهل اللغة المتقدمينَ يراد به معنيان، هما:

١ ـ **الأول**: تفسير اللفظ وبيان معناه، وهذا اصطلاحُ السلف، وجمهور المفسرين، وهو موافقٌ لقول من قال بالوقف على قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]؛ ومنه قوله ﷺ في دعائه لابن عباس رضي الله عنهما: **(اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ)**(١)، وقول الإمام ابن جرير في تفسيره: «القول في تأويل قوله تعالى...»؛ **أي**: تفسيره.

٢ ـ **الثاني**: الحقيقة التي يؤول إليها الكلامُ؛ وهي وقوع المُخْبَرِ به في وقته الخاص، إذا كان الكلامُ خَبَرًا، أوِ امتثالُ ما دلَّ عليه الكلامُ، إذا كان الكلامُ طلبًا، وهذا اصطلاحٌ آخَرُ قال به السلفُ الصالحُ(٢).

فإذا «كان الحق فيما يقوله هؤلاء السالبون النافون للصفات الثابتة في كتاب الله وسُنَّة رسوله، من هذه العبارات ونحوها، دون ما يُفهَمُ من الكتاب والسُّنَّة، إما نَصًا وإما ظاهرًا ـ: فكيف يجوز على الله، ثم على رسوله ﷺ، ثم على خير الأمة؛ أنهم يتكلمون دائمًا بما هو نصٌ وظاهرٌ في خلافِ الحقِّ، الذي يجب اعتقاده لا يبوحون به قَطُّ، ولا يدلون عليه لا نصًا ولا ظاهرًا، حتى يجيءَ أنباطُ الفُرسِ والرومِ، وفروخُ اليهود والنصارى والفلاسفةِ؛ يبيّنون للأمة العقيدةَ الصحيحةَ، التي يجب على كل مكلَّف، أو كل فاضل أن يعتقدها؟!»(٣).

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند: (١/٢٦٦)، وقال محققو المسند: إسناده قوي، (٤/٢٢٥)، (ط الرسالة).

(٢) **انظر**: ص: (١٥٨) من هذه الرسالة.

(٣) الفتوى الحموية ص: (٢٢١ ـ ٢٢٣)، **وانظر**: جواب الاعتراضات المصرية على الفتوى الحموية ص: (١٠١ ـ ١٠٤).

إلى غير ذلك من عشرات الأوجُهِ التي تَدُلُّ على بطلانِ هذه الدعوى الزائفة.

أما المسلك الثاني: التفويضُ: وقد عرفوه بأنه: «صرفُ اللفظِ عن ظاهره، مع عدم التعرض لبيان المعنَى المرادِ منه؛ بل يُتْرَكُ ويُفَوَّضُ علمُهُ إلى الله تعالى؛ بأن يقول: الله أعلم بمراده»[١]؛ وذلك على اعتبار أن هذه النصوصَ منَ المتشابهِ؛ الذي لا يعلم تأويله إلا الله[٢].

وقد أبطل شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ هذا المسلكَ من أوجُهٍ عدَّةٍ، أذكر منها:

ـ أن الله عَزَّ وَجَلَّ أمرنا في كتابه أن نتدبر القرآن؛ وذلك بفَهمِهِ ومعرفته وعَقلِهِ، والمقصودُ بإنزاله هو حصولُ البيان والهدى للناس، فإذا كان ما يدلّ عليه ظاهره كفرًا وباطلًا، ولا يجوز اعتقاده في حقه عَزَّ وَجَلَّ، ولا سبيل لمعرفة مراده عَزَّ وَجَلَّ بما خاطبنا به ـ: كان هذا مخالفًا لما أمرنا الله تعالى به؛ من تدبر القرآن، ومناقضًا لما أُنزِلَ من أَجْلِهِ من حصول الهُدى والبيانِ.

ـ ولازم قول هؤلاء أن المخاطِبَ لنا لم يُبيّنِ الحقَّ، ولا أَوضحَهُ، مع أمره لنا أن نعتقِدَهُ، وأراد منا أن لا نفهمَ منه شيئًا، أو أن نفهمَ ما لا دليل عليه فيه، وهذا مما يُعلم بالاضطرارِ بطلانُهُ، وتنزيهُ كلامِ الله عَزَّ وَجَلَّ وكلامِ رسولِهِ ﷺ عنه[٣].

ـ أنَّ القولَ بتفويض المعنَى، ثم الزعْمَ بأن ظاهر النصوص غير مراد ـ: تناقضٌ بيّنٌ؛ فلا يعقل ادِّعَاءُ أنَّ المعنى مما لا يعلمه إلا الله، مع زعمِ أنَّ الظاهرَ غيرُ مرادٍ، إذ الذي لا يعلمه إلا الله، لا يكون ظاهرًا لنا حتى يقال فيه: إنه مراد أو غير مراد.

---

(١) النظام الفريد بتحقيق جوهرة التوحيد، لمحيي الدين عبد الحميد ص: (١٢٨).

(٢) سبق الكلام على هذه القضية في الفصل الثالث من الباب الأول، **انظر**: ص: (٣٢٩) وما بعدها من هذه الرسالة.

(٣) **انظر** في هذا الوجه والذي قبله: درء تعارض العقل والنقل: (١/٢٠١ ـ ٢٠٢).

ـ كما يلزم منه اعتبار الصحابة والتابعين من السلف الصالح الذين هم خيار الأمة، بمنزلة الأُميينَ، الذين لا يعلمون الكتاب إلا أَمَانِيَّ(١).

وأنقُلُ هنا مناقشةً طويلة حرّرها شيخُ الإسلام في الردّ على من يُطلق القول بأن نصوصَ الأسماءِ والصفاتِ من المتشابهِ الذي لا يُعلَم له تأويلٌ ـ **أي**: تفسير ـ وهو مذهبُ المفوِّضَةِ من أهل الكلام.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فصل: **وأما إدخالُ أسماء الله وصفاته أو بعضٍ ذلك في المتشابهِ الذي لا يعلم تأويله إلا الله، أو اعتقاد أن ذلك هو المتشابه الذي استأثر الله بعلم تأويله**، كما يقول كل واحد من القولين طوائفُ من أصحابنا وغيرهم، فإنهم وإن أصابوا في كثير مما يقولونه، ونجوا من بدع وقع فيها غيرهم، فالكلام على هذا من وجهين:

الأول: من قال: إن هذا من المتشابه وإنَّه لا يفهم معناه:

فنقول: أما الدليل على بطلان ذلك، **فإني ما أعلم عن أحد من سلف الأُمة ولا مِنَ الأئمةِ، لا أحمدَ بنِ حنبلٍ ولا غيرِهِ، أنه جعل ذلك مِنَ المتشابهِ الداخلِ في هذه الآيةِ**، ونفى أن يعلم أحد معناه، وجعلوا أسماء الله وصفاته بمنزلة الكلام الأعجميِّ الذي لا يفهم، ولا قالوا: إن الله يُنزِلُ كلامًا لا يَفهَمُ أحدٌ معناه، وإنما قالوا كلماتٍ لها معانٍ صحيحةٌ، قالوا في أحاديث الصفات: تُمَرُّ كما جاءت، ونَهَوْا عن تأويلاتِ الجهميةِ وردُّوها وأبطلوها، التي مضمونُها تعطيلُ النصوصِ عما دلتْ عليه.

ونصوصُ أحمدَ والأئمةِ قبله بيّنةٌ في أنهم كانوا يبطلون تأويلاتِ الجهميةِ منها، ويقرّون النصوصَ على ما دلت عليه من معناها، ويفهمون منها بعضَ ما دلت عليه، كما يفهمون ذلك في سائر نصوص الوعد والوعيد والفضائل وغير ذلك، وأحمدُ قد قال في غير أحاديثِ الصفات: تُمَرُّ كما

(١) **انظر**: الفتوى الحموية ص: (١٩٠)، وقد أفاض شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في ردّ دعوى أن في القرآن الكريم ما لا يعلم معناه من أكثر من أربعين وجه، **انظر**: بيان تلبيس الجهمية: (٨/٢١٨ ـ ٢٥٤).

جاءت، وفي أحاديث الوعيد؛ مثل قوله: (**مَنْ غَشَّنَا، فَلَيْسَ مِنَّا**)[١]، وأحاديث الفضائل، ومقصوده بذلك: أن الحديثَ لا يحرَّفُ كَلِمُهُ عن مواضِعِهِ، كما يفعله مَن يُحرِّفُهُ، ويُسمِّي تحريفَهُ تأويلًا بالعُرف المتأخِّرِ.

فتأويل هؤلاء المتأخرين عند الأئمة تحريفٌ باطلٌ، وكذلك نصُّ أحمدَ في كتاب «الرد على الزنادقة والجهمية»؛ أنهم تمسكوا بمتشابه القرآن، وتكلم أحمد على ذلك المتشابه، وبَيَّنَ معناه وتفسيرَهُ بما يخالف تأويلَ الجهمية، وجرى في ذلك على سنن الأئمة قبله.

فهذا اتفاق من الأئمة على أنهم يعلمون معنى هذا المتشابه، وأنه لا يُسكَتُ عن بيانه وتفسيره؛ بل يُبَيَّنُ ويُفَسَّرُ باتفاقِ الأئمة، من غير تحريف له عن مواضِعِهِ، أو إلحادٍ في أسماء الله وآياته.

ومما يوضح لك ما وقع هنا من الاضطراب أن أهل السُّنَّة متفقون على إبطال تأويلات الجهمية ونحوِهم منَ المنحرفين الملحدين، **والتأويل المردود هو**: صَرفُ الكلامِ عن ظاهرِهِ إلى ما يخالفُ ظاهره، فلو قيل: إن هذا هو التأويلُ المذكورُ في الآية، وأنه لا يعلمُهُ إلا الله، لكان في هذا تسليمٌ للجهميةِ أن للآية تأويلًا يخالفُ دَلالتَهَا؛ لكن ذلك لا يعلمه إلا الله، وليس هذا مذهبَ السلفِ والأئمة، وإنما مذهبهم نفي هذه التأويلات وردّها، لا التوقف عنها، وعندهم قراءة الآية والحديث تفسيرها، وتُمَرُّ كما جاءت دالَّةً على المعاني، لا تحرف ولا يلحد فيها.

والدليل على أن هذا ليس بمتشابه لا يُعلم معناه ـ: أن نقول: لا ريب أن الله سمَّى نفسَهُ في القرآن بأسماء؛ مثل: الرحمٰن، والودود، والعزيز، والجبار، والعليم، والقدير، والرءوف، ونحو ذلك، ووَصَفَ نفسَهُ بصفاتٍ؛ مثل: سورة الإخلاص، وآية الكرسي، وأول الحديد، وآخر الحشر[٢]. . . إلى أمثال ذلك:

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ: (**مَن غَشَّنَا، فَلَيْسَ مِنَّا**)، برقم: (٢٧٩).

(٢) ذكر شيخ الإسلام أمثلة كثيرة سبق العديد منها.

فيقال لمن ادّعى في هذا أنه متشابه لا يُعلم معناه ـ: أتقول هذا في جميع ما سَمَّى الله ووَصَفَ به نفسَهُ أم في البعض؟:

فإن قلت: هذا في الجميع:

كان هذا عنادًا ظاهرًا وجحدًا لما يُعلم بالاضطرار من دين الإسلام؛ بل كفر صريح؛ فإنا نفهم من قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧٥] مَعنًى، ونفهم من قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [النور: ٤٥] مَعنًى ليس هو الأولَ، ونفهم من قوله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦] مَعنًى، ونفهم من قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ ذُو ٱنْتِقَامٍ﴾ [إبراهيم: ٤٧] مَعنًى، وصبيان المسلمين؛ بل وكل عاقل يفهم هذا، وقد رأيت بعض من ابتدع وجمد من أهل المغرب ـ مع انتسابه إلى الحديث لكن أَثَّرَتْ فيه الفلسفةُ الفاسدةُ ـ من يقول: «إنا نسمِّي الله الرحمٰن العليم القدير عَلَمًا محضًا؛ من غير أن نفهم منه معنًى يدل على شيءٍ قطُّ، وكذلك في قوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، يُطلَقُ هذا اللفظُ من غير أن نقول: له عِلمٌ»[(١)].

وهذا الغُلُو في الظاهر من جنس غُلُو القرامطة في الباطن، لكن هذا أيبس وذاك أكفر.

ثم يقال لهذا المعاند: فهل هذه الأسماءُ دالَّةٌ على الإلـٰه المعبود، وعلى حق موجود أم لا؟:

فإن قال: لا، كان معطلًا محضًا، وما أعلم مسلمًا يقول هذا.

وإن قال: نعم، قيل له: فَلِمَ[(٢)] فهمتَ منها دَلالتَها على نفسِ الربِّ، ولم تفهم دلالتها على ما فيها منَ المعاني؛ منَ الرحمةِ والعِلْمِ، وكلاهما في الدلالة سواء؟!

(١) الظاهر أن شيخ الإسلام يقصد ابن حزم، **انظر** في مذهبه هذا: الفصل في الملل والأهواء والنحل: (٢/ ١٦١)، شرح العقيدة الأصفهانية ص: (٧٦). **وانظر** ما سبق من الرد على مذهبه الباطل: ص: (٨٥٤) وما بعدها من هذه الرسالة.

(٢) «فلم» ساقطة من المطبوع، وأثبتها من مجموع الفتاوى: (١٣/ ٢٩٨).

فلا بد أن يقول: نعم؛ لأن ثبوت الصفات محال في العقل؛ لأنه يلزم منه التركيبُ أوِ الحدوثُ بخلاف الذات.

فيخاطَبُ حينئذ بما يخاطَبُ به الفريقُ الثاني ـ كما سنذكره ـ وهو مَن أقرّ بفَهمِ بعضِ معنى هذه الأسماءِ والصفاتِ دون بعضٍ:

فيقال له: ما الفرقُ بين ما أثبتَّهُ وبينَ ما نفيته أو سكتَّ عن إثباته ونفيه؟! فإن الفرقَ إما أن يكونَ من جهةِ السمع؛ لأن أحدَ النصينِ دالٌّ دلالة قطعيةً أو ظاهرةً بخلاف الآخَرِ، أو من جهة العقل؛ بأن أحد المعنيين يجوز أو يجبُ إثباتُهُ دون الآخَرِ، وكلا الوجهين باطل في أكثر المواضع.

أما الأول: فدلالة القرآن على أنه رحمٰنٌ رحيمٌ ودودٌ، سميعٌ بصيرٌ، عليٌّ عظيمٌ، كدَلالتِهِ على أنه عليمٌ قديرٌ، ليس بينهما فرق من جهة النص، وكذلك ذكره لرحمته ومحبته وعلوه، مثل ذكره لمشيئته وإرادته.

وأما الثاني: فيقال ـ لمن أثبت شيئًا ونفى آخر ـ: لم نفيت مثلًا حقيقةَ رحمتِهِ ومحبتِهِ وأعدْتَ ذلك إلى إرادتِهِ؟:

فإن قال: لأن المعنى المفهومَ منَ الرحمةِ في حقنا هي رِقَّةٌ تمتنعُ على الله:

قيل له: والمعنى المفهومُ منَ الإرادة في حقنا هي مَيلٌ يمتنعُ على الله.

فإن قال: إرادته ليست من جنس إرادة خلقه:

قيل له: ورحمته ليست من جنس رحمة خلقه، وكذلك محبته.

وإن قال ـ وهو حقيقة قوله ـ: لم أُثبتِ الإرادةَ وغيرَها بالسمع، وإنما أثبتُّ العلمَ والقدرةَ والإرادةَ بالعقلِ، وكذلك السمعُ والبصرُ والكلامُ على إحدى الطريقتين؛ لأن الفعل دلّ على القدرة، والإحكامَ دلَّ على العلم، والتخصيصَ دلَّ على الإرادةِ:

قيل له: الجواب من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن الإنعامَ والإحسانَ وكشفَ الضُّرِّ دلَّ أيضًا على الرحمةِ كدَلالةِ التخصيصِ على الإرادةِ، والتقريبُ والإدناءُ وأنواعُ التخصيصِ التي

لا تكون إلا من المحب، تدل على المحبة، أو مطلَقُ التخصيصِ يدلُّ على الإرادةِ، وأما التخصيصُ بالإنعام، فتخصيصٌ خاصٌّ، والتخصيصُ بالتقريبِ والاصطفاءِ تقريبٌ خاصٌّ، وما سلكه في مسلك الإرادة يسلك في مثل هذا.

الثاني: يقال له: هَبْ أن العقل لا يدل على هذا، فإنه لا ينفيه إلا بمثل ما ينفي به الإرادة، **والسمعُ دليلٌ مُستقِلٌّ بنفسِهِ**؛ بلِ الطمأنينةُ إليه في هذه المضايق أعظَمُ، ودلالتُهُ أتمُّ، فلأَيِّ شيءٍ نفيتَ مدلوله أو توقفتَ وأعدْتَ هذه الصفاتِ كُلَّهَا إلى الإرادة، مع أن النصوصَ لم[1] تفرق؟!

فلا يذكر حُجَّةً إلا عُورِضَ بمثلها في إثباته الإرادة زيادة على الفعل.

الثالث: يقال له: إذا قال لك الجهميُّ: الإرادةُ لا معنى لها إلا عدم الإكراه، أو نفس الفعل والأمر به، وزعم أن إثباتَ إرادةٍ تقتضي محذورًا إن قال بقدمها، ومحذورًا إن قال بحدوثها.

وهنا اضطربتِ المعتزلةُ؛ فإنهم لا يقولون بإرادةٍ قديمةٍ؛ لامتناع صفةٍ قديمةٍ عندهم، ولا يقولون بتجدُّدِ صفةٍ له؛ لامتناع حُلولِ الحوادثِ عند أكثرهم مع تناقُضِهم؛ فصاروا حزبين:

البغداديون ـ وهم أشدُّ غُلُوًّا في البدعة في الصفات وفي القدر ـ نفوا حقيقة الإرادة، . . .

والبصريون. . . قالوا: تَحدثُ إرادةٌ لا في مَحلٍّ فلا إرادةَ، فالتزموا حدوثَ حادثٍ غير مراد، وقيامَ صفةٍ بغيرِ مَحلٍّ، وكلاهما عند العقلاء معلومُ الفسادِ بالبديهةِ.

كان جوابه: أن ما ادعى إحالته من ثبوت الصفات ليس بمحال، والنصُّ قد دلّ عليها والعقل أيضًا، فإذا أخذ الخصمُ ينازع في دَلالةِ النصِّ أو العقل، جعله مُسَفْسِطًا أو مُقَرْمِطًا، وهذا بعينه موجودٌ في الرحمةِ والمحبةِ؛ فإن خصومَهُ ينازعونه في دَلالةِ السمعِ والعقلِ عليها على الوجه القطعيِّ.

---

(١) «لم» ساقطة من المطبوع، وأثبتها من مجموع الفتاوى: (١٣/ ٣٠٠).

ثم يقال لخصومه: بم أثبتم أنه عليمٌ قديرٌ؟:

فما أثبتوه به من سمع وعقل، فبعَينِهِ تثبت الإرادةُ، وما عارضوا به من الشبه، عورضوا بمثله في العليم والقدير.

وإذا انتهى الأمر إلى ثبوت المعاني وأنها تستلزِمُ الحُدوثَ أوِ التركيبَ والافتقارَ، كان الجوابُ ما قررناه في غير هذا الموضع؛ فإن ذلك لا يستلزمُ حدوثًا ولا تركيبًا مقتضيًا حاجةً إلى غيره.

ويعارَضُونَ أيضًا بما ينفي به أهلُ التعطيل الذاتَ منَ الشُّبَهِ الفاسدةِ، ويُلزَمُونَ بوجودِ الربِّ الخالقِ المعلومِ بالفطرة الخَلْقِيَّةِ، والضرورةِ العقليةِ، والقواطعِ العقليةِ[1]، واتفاقِ الأمم وغير ذلك من الدلائل، ثم يطالَبُونَ بوجودٍ من جنس ما نَعهَدُهُ، أو بوجود يعلمون كيفيته، فلا بد أن يفروا إلى إثباتِ ما لا تُشبِهُ حقيقتُهُ الحقائقَ، فالقولُ في سائر ما سمَّى ووَصَفَ به نفسَهُ، كالقول في نفسه ﷻ.

ونكتة هذا الكلام: أن غالبَ من نفى وأثبتَ شيئًا مما دلَّ عليه الكتابُ والسُّنَّة؛ لا بد أن يثبت الشيءَ لقيام المُقْتَضِي وانتفاء المانع، وينفي الشيء لوجود المانع أو لعدم المُقْتَضِي، أو يتوقف إذا لم يكن له عنده المُقْتَضِي ولا مانع، فيُبين له أن المُقْتَضِي فيما نفاه قائم، كما أنه فيما أثبته قائم، إما من كل وجه، أو من وجه يجب به الإثباتُ، فإن كان المُقْتَضِي هناك حقًّا فكذلك هنا، وإلا فدرء ذاك المُقْتَضِي من جنس درء هذا.

وأما المانع؛ فيُبين أن المانع الذي تخيَّلَهُ فيما نفاه من جنس المانع الذي تخيّله فيما أثبته؛ فإذا كان ذلك المانعُ المستحيلُ موجودًا على التقديرينِ، لم ينج من محذوره بإثبات أحدهما ونفي الآخر؛ فإنه إن كان حقًّا نفاهما، وإن كان باطلًا، لم يَنفِ واحدًا منهما؛ فعليه أن يسوِّيَ بين الأمرينِ في الإثباتِ والنفيِ، ولا سبيلَ إلى النفيِ؛ فتعينَ الإثباتُ.

(١) هكذا في المطبوع، ومجموع الفتاوى: (١٣/ ٣٠٠)، ولعل الصواب: «النقلية»، والله أعلم.

فهذه نكتة الإلزام لمن أثبت شيئًا، وما من أحد إلا ولا بد أن يثبت شيئًا، أو يجب عليه إثباته.

فهذا يعطيك من حيث الجملةُ أن اللوازمَ التي يُدّعى أنها موجبة النفي خيالاتٌ غيرُ صحيحةٍ، وإن لم يُعرف فسادها على التفصيل، وأما من حيث التفصيلُ، فيُبين فسادُ المانع وقيامُ المُقتضِي، كما قُرر هذا غير مرة...

وأصل ذلك: أنهم أتوا بألفاظٍ ليست في الكتاب ولا في السُّنَّة، وهي ألفاظٌ مجمَلَةٌ، مثل: متحيز، ومحدود، وجسم، ومركب ونحو ذلك، ونَفَوْا مدلولَهَا، وجعلوا ذلك مقدمةً بينهم مُسلَّمَةً ومدلولًا عليها بنوع قياس، وذلك القياس أوقعهم فيه مسلكٌ سَلَكُوه في إثباتِ حدوث العالم بحدوث الأعراض، أو إثباتِ إمكانِ الجسم بالتركيب من الأجزاء؛ فوجب طَردُ الدليل بالحدوث والإمكان لكل ما شَمِلَهُ هذا الدليلُ؛ إذِ الدليلُ القطعيُّ لا يقبل الترك لمعارِضٍ راجحٍ؛ فرأَوْا ذلك يُعَكِّر عليهم من جهة النصوص، ومن جهة العقل[1] من ناحيةٍ أخرى، فصاروا أحزابًا، تارة يُغَلِّبون القياسَ الأولَ ويدفعون ما عارَضَهُ، وهمُ المعتزلةُ، وتارة يُغَلِّبُون القياسَ الثانيَ ويدفعون الأولَ؛ كهشام بن الحَكَم الرافضيِّ[2]... وتارة يجمعون بين النصوصِ والقياسِ؛ بجمع يظهر فيه الإحالةُ والتناقضُ.

فما أعلم أحدًا من الخارجين عن الكتاب والسُّنَّة من جميع فرسان الكلام والفلسفة، إلا ولا بد أن يتناقَضَ، فيحيلُ ما أَوجَبَ نظيرَهُ، ويُوجِبُ ما أحال نظيرَهُ، إذ كلامُهم من عند غير الله، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

---

(١) في المطبوع: «النقل» وما أثبته من مجموع الفتاوى: (١٣/ ٣٠٤).

(٢) هشام بن الحكم الكوفي، أبو محمد الرافضي المبتدع، من المنظرين لمذهب الرافضة في الإمامة، برع في علم الكلام وهو من أوائل المشبهة، ألف الكثير، كان من خواص البرامكة، هلك في خلافة المأمون.

انظر ترجمته في: الفهرست لابن النديم ص: (٢٤٩)، سير أعلام النبلاء: (١٠/ ٥٤٣)، لسان الميزان: (٦/ ١٩٤).

والصوابُ ما عليه أئمةُ الهُدَى، وهو أن يُوصَفَ الله بما وَصَفَ به نفسَهُ، أو وَصَفَهُ به رسولُهُ، لا يُتجاوَزُ القرآنُ والحديثُ، ويتبع في ذلك سبيل السلف الماضين، أهل العلم والإيمان، والمعاني المفهومةُ منَ الكتابِ والسُّنَّةِ لا تُردُّ بالشُّبهاتِ، فتكون من باب تحريفِ الكَلِمِ عن مواضعه، ولا يُعرَضُ عنها، فيكون من باب: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّواْ عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾ [الفرقان: ٧٣] **ولا يُترَكُ تدبُّرُ القرآنِ، فيكون من باب الذين:** ﴿لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾ [البقرة: ٧٨]، فهذا أحد الوجهين، وهو مَنْعُ أن تكونَ هذه منَ المتشابهِ.

الوجه الثاني: أنه إذا قيل: هذه منَ المُتشابهِ أو كان فيها ما هو من المتشابه؛ كما نقل عن بعض الأئمة أنه سَمَّى بعضَ ما استدل به الجهميةُ متشابهًا، فيقالُ: الذي في القرآن أنه لا يعلَمُ تأويلَهُ إلا اللهُ: إما المتشابهُ وإما الكتابُ كُلُّه كما تقدم، ونفيُ علمِ تأويلِهِ ليس نفيَ علمِ معناه، كما قدمناه في القيامة وأمور القيامة، وهذا الوجه قويٌّ؛ إن ثبت حديثُ ابن إسحاق في وفد نجرانَ أنهم احتجوا على النبي ﷺ بقوله: ﴿إِنَّآ﴾، و﴿نَحْنُ﴾، ونحو ذلك، ويؤيده أيضًا أنه قد ثبت أن في القرآن متشابهًا، وهو ما يَحتَمِلُ معنَيينِ، وفي مسائل الصفاتِ ما هو من هذا البابِ، كما أن ذلك في مسائل المعاد أولَى، فإن نَفْيَ المشابهةِ[1] بينَ الله وبينَ خلقِهِ، أعظَمُ من نَفْيِ المشابهةِ[1] بينَ موعودِ الجنةِ وموجودِ الدنيا.

وإنما نكتةُ الجوابِ هو ما قدمناه أولًا: **أن نَفْيَ علم التأويلِ ليس نفيًا لِعلم المَعْنَى**، ونزيده تقريرًا أن الله سبحانه يقول: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ﴾ [الزمر: ٢٧، ٢٨]، وقال تعالى: ﴿الٓر تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ﴿١﴾ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ١، ٢]، فأخبر أنه أنزله ليعقلوه، وأنه طلب تَذَكُّرَهم، وقال أيضًا: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الحشر: ٢١].

---

(١) في المطبوع: «المتشابه»، وما أثبته من مجموع الفتاوى: (١٣/٣٠٦).

فَحَضَّ على تدبرِهِ وفِقهِهِ وعقله والتذكر به والتفكر فيه، ولم يستثن من ذلك شيئًا؛ بل نصوص متعددة تصرح بالعموم فيه؛ مثل قوله: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤]، وقوله: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، ومعلومٌ أن نَفْيَ الاختلافِ عنه لا يكونُ إلا بتدبره كُلِّه، وإلا فتدبرُ بعضِهِ لا يوجِبُ الحُكمَ بنفي مخالفةِ ما لم يُتَدَبر لما تُدُبِّرَ.

وقال عَلِيٌّ رضي الله عنه لَمَّا قيل له: هل تَرَكَ عندكم رسولُ الله ﷺ شيئًا؟ فقال: «لَا وَالَّذِي فَلَقَ الحَبَّةَ وَبَرَأَ النَّسَمَةَ، إِلَّا فَهْمًا يُؤْتِيهِ اللهُ عَبْدًا فِي كِتَابِهِ، وَمَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ»[1]؛ فأخبر أن الفَهمَ فيه مختلف في الأمة، والفهم أخصُّ منَ العلمِ والحكم؛ قال الله تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٩]، وقال النبيُّ ﷺ: (**رُبَّ مُبَلَّغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ**)[2]، وقال: (**بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً**)[3].

وأيضًا، فالسلفُ منَ الصحابة والتابعينَ وسائرِ الأُمةِ، قد تكلموا في جميع نصوصِ القرآنِ، آياتِ الصفاتِ وغيرِها، وفَسَّرُوها بما يوافِقُ دَلالتَهَا، ورَوَوْا عنِ النبيِّ ﷺ أحاديثَ كثيرةً توافِقُ القرآنَ، وأئمةُ الصحابةِ في هذا أعظَمُ من غَيرِهم... ولو كان معاني هذه الآياتِ مَنفيًّا أو مسكوتًا عنه، لم يكن رَبَّانِيُّو الصحابةِ ـ أهلُ العلم بالكتاب والسُّنَّة ـ أكثرَ كلامًا فيه.

ثم إن الصحابة نقلوا عنِ النبيِّ ﷺ أنهم كانوا يتعلمون منه التفسير مع التلاوة، ولم يذكر أحدٌ منهم عنه قَطُّ أنه امتنعَ من تفسيرِ آيةٍ.

---

(١) أخرج بنحوه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب كتابة العلم، برقم: (١١١).
والإمام أحمد في المسند: (١/ ٧٩)، وقال محققو المسند: «إسناده صحيح»: (٢/ ٣٦) (ط الرسالة).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى، برقم: (١٧٤٠).
ومسلم في صحيحه، كتاب القسامة، باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال، برقم: (٤٣٥٩).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، برقم: (٣٤٦١).

قال أبو عبد الرحمٰن السُّلَمِيُّ[(١)]: «حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن: عثمان بن عفان، وعبد الله بن مسعود وغيرهما، أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات، لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العِلمِ والعَمَل، قالوا: فتعلمنا القرآنَ والعلمَ والعَمَلَ»[(٢)].

وكذلك الأئمةُ كانوا إذا سُئلوا عن شيءٍ من ذلك، لم ينفوا معناه؛ **بل يثبتون المعنَى وينفون الكيفيةَ**؛ كقول مالك بن أنس ـ لما سئل عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، كيف استوى؟ فقال ـ: «الاستواء معلومٌ، والكيفُ مجهولٌ، والإيمانُ به واجبٌ، والسؤالُ عنه بدعةٌ»[(٣)]، وكذلك ربيعة[(٤)] قبله، وقد تلقى الناسُ هذا الكلامَ بالقَبولِ؛ فليس في أهل السُّنَّة من ينكره.

وقد بيَّن أن الاستواءَ معلومٌ، كما أن سائرَ ما أخبر به معلومٌ؛ ولكن الكيفيةَ لا تُعلَمُ، ولا يجوزُ السؤالُ عنها؛ لا يقال: كيف استَوَى؟ ولم يقل مالك: الكيفُ معدومٌ، وإنما قال: «الكيفُ مجهولٌ»، وهذا فيه نزاعٌ بين أصحابنا وغيرهم من أهل السُّنَّة، غير أن أكثرَهُم يقولون: لا تخطر كيفيتُهُ ببالٍ، ولا تَجرِي ماهيتُهُ في مقالٍ، ومنهم من يقول: ليسَ له كيفيةٌ، ولا ماهيةٌ.

فإن قيل: معنى قوله: «الاستواءُ معلومٌ»: أن وُرُودَ هذا اللفظِ في القرآنِ معلومٌ، كما قاله بعض أصحابنا، الذين يجعلون معرفة معانيها من التأويل الذي استأثر الله بعلمه.

---

(١) عبد الله بن حبيب بن رُبيعة، أبو عبد الرحمٰن السُّلَمي، مقرئ الكوفة، من كبار التابعين، ولد في حياة النبي ﷺ، وتوفي سنة بضع وسبعين للهجرة.
انظر ترجمته في: تهذيب الكمال للمزي: (١٤/٤٠٨)، معرفة القراء الكبار للذهبي: (١/٥٢).

(٢) رواه ابن أبي شيبة في المصنف، برقم: (٢٩٩٢٩)، وابن سعد في الطبقات الكبرى: (٦/١٧٢).

(٣) تقدم تخريجه، **انظر**: ص: (٣٣٨).

(٤) تقدمت ترجمته، وتخريج أثره، **انظر**: ص: (٣٣٨).

قيل: هذا ضعيف؛ فإن هذا من باب تحصيل الحاصل؛ فإن السائل قد علم أن هذا موجودٌ في القرآن وقد تلا الآيةَ، وأيضًا: فَلَمْ يقل: ذِكرُ الاستواءِ في القرآنِ ولا إخبارُ الله بالاستواءِ، وإنما قال: الاستواءُ معلومٌ؛ فأخبر عن الاسم المفردِ أنه معلومٌ، لم يخبر عن الجملة، **وأيضًا**: فإنه قال: «والكيفُ مجهولٌ»، ولو أراد ذلك لقال: معنَى الاستواءِ مجهولٌ، أو تفسير الاستواء مجهولٌ، أو بيانُ الاستواءِ غيرُ معلومٍ، فلم يَنفِ إلا العِلمَ بكيفية الاستواءِ، لا العلم بنفس الاستواء، وهذا شأن جميع ما وَصَفَ اللهُ به نفسَهُ...

وأيضًا: قد ثَبَتَ أن اتباعَ المتشابهِ ليس في خُصوصِ الصفاتِ؛ بل في صحيحِ البخاريِّ أنَّ النبيَّ ﷺ قال لعائشة: **(يَا عَائِشَةُ، إِذَا رَأَيْتِ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ، فَأُولَئِكَ الَّذِينَ سَمَّى اللهُ، فَاحْذَرِيهِمْ)**[(١)]، وهذا عامّ.

وقصة صَبيغِ بن عسل[(٢)] مع عمر بن الخطاب من أشهر القضايا[(٣)]...

... وهذا لأنهم رأوا أن غَرَضَ السائلِ ابتغاء الفتنة، لا الاسترشادُ والاستفهامُ؛ كما قال النبي عليه الصلاة والسلام: **(إِذَا رَأَيْتِ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ)**، وكما قال تعالى: **﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ﴾** [آل عمران: ٧]، فعاقبوهم على هذا القصد الفاسد، كالذي يعارضُ بينَ آياتِ القرآنِ، وقد نَهَى النبيُّ ﷺ عن ذلك، وقال: **(لَا تَضْرِبُوا**

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، سورة آل عمران، باب ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ﴾، برقم: (٤٥٤٧).

(٢) صبيغ بن عسل، ويقال: ابن سهل، الحنظلي، صحابي، له إدراك، اتهمه عمر برأي الخوارج، للقصة المذكورة، وذُكر أنه تاب من ذلك.
انظر ترجمته وقصته في: مصنف عبد الرزاق: (١١/ ٤٢٦)، الإصابة في تمييز الصحابة: (٣/ ٤٥٨).

(٣) أخرج قصته الدارمي في سننه، المقدمة، باب التورع عن الجواب فيما ليس فيه كتاب ولا سُنَّة، برقم: (١٤٤)، والآجري في الشريعة: (١/ ٤٨١)، برقم: (١٥٢)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة: (٤/ ٧٠١)، برقم: (١١٣٦)، وابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق: (٢٣/ ٤١٠).

كِتَابَ اللهِ بَعْضَهُ بِبَعْضٍ)(١)، فإن ذلك يوقع الشَّكَّ في قلوبهم، ومع ابتغاء الفتنةِ ابتغاء تأويله الذي لا يعلمه إلا الله، فكان مقصودهم مذمومًا، ومطلوبهم متعذرًا؛ مثل أغلوطاتِ المسائل التي نهى رسولُ الله عنها(٢).

ومما يُبيِّنُ الفرقَ بين المعنَى والتأويلِ: أن صَبِيغًا سأل عمر عن «الذارياتِ»، وليست منَ الصفاتِ، وقد تكلم الصحابةُ في تفسيرها... و«الذارياتُ»، و«الحاملاتُ»، و«الجارياتُ»، و«المُقَسِّمَاتُ» فيها اشتباهٌ؛ لأن اللفظَ يَحتَمِلُ الرياحَ والسحابَ والنجومَ والملائكةَ ويَحتَمِلُ غيرَ ذلك؛ إذ ليس في اللفظِ ذكرُ الموصوفِ، **والتأويلُ الذي لا يعلمه إلا الله هو**: أعيان الرياح، ومقاديرها، وصفاتها، ومتى تَهُبُّ، وأعيان السحاب، وما تَحمِلُهُ منَ الأمطارِ، ومتى ينزِلُ المطرُ، وكذلك في «الجارياتِ»، و«المُقَسِّمَاتِ»، فهذا لا يعلمه إلا الله.

وكذلك في قوله: ﴿أَنَا﴾، و﴿نَحْنُ﴾، ونَحوِهما من أسماء الله التي فيها معنى الجمع، كما اتبعه النصارى، فإن معناه معلومٌ، وهو الله سبحانه؛ لكن اسم الجمع يدلُّ على تعدُّدِ المعاني، بمنزلة الأسماء المتعددة؛ مثل: العليم والقدير والسميع والبصير، فإن المسمَّى واحدٌ، ومعاني الأسماء متعددة، فهكذا الاسم الذي لفظه الجمع.

وأما التأويل الذي اختصَّ الله به؛ فحقيقةُ ذاته وصفاته؛ كما قال مالك: «والكيفُ مجهولٌ»؛ فإذا قالوا: ما حقيقةُ عِلمِهِ، وقدرتِهِ، وسَمعِهِ، وبصرِهِ، قيل: هذا هو التأويل الذي لا يعلمه إلا الله.

---

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه، المقدمة، باب في القدر برقم: (٨٥)، وقال عنه الألباني: «حسن صحيح».

(٢) يشير إلى حديث: **(نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنِ الغُلُوطَاتِ)**، أخرجه أبو داود في سننه، كتاب العلم، باب التوقي في الفتيا برقم: (٣٦٥٦)، وضعف إسناده الألباني كما في تخريج أحاديث مشكاة المصابيح: (١/ ٨١).
وأخرجه الإمام أحمد في المسند: (٥/ ٤٣٥)، وقال محققو المسند: «إسناده ضعيف»: (٣٩/ ٩١ ـ ٩٢) (ط الرسالة).

وما أَحسَنَ ما يعاد التأويل إلى القرآن كله.

فإن قيل: فقد قال النبيُّ ﷺ لابن عباس: (**اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ**)(١).

قيل: أما تأويل الأمر والنهي، فذاك يَعلَمُهُ، واللامُ هنا للتأويل المعهودِ، لم يقل: تأويل كل القرآنِ، **فالتأويلُ المنفيُّ هو تأويلُ الأخبارِ التي لا يعلمُ حقيقةَ مَخبَرِهَا إلا اللهُ، والتأويلُ المعلومُ هو الأمرُ الذي يعلم العبادُ تأويلَهُ**، وهذا كقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُۥ﴾ [الأعراف: ٥٣]، وقوله: ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾ [يونس: ٣٩]، فإن المرادَ تأويلُ الخبرِ الذي أخبر فيه عنِ المستقبَلِ، فإنه هو الذي يُنتظر ويأتي، ولَمَّا يأتهم، وأما تأويل الأمرِ والنهيِ، فذاكَ في الأمر، وتأويلُ الخبرِ عن الله وعمّن مضى إن أدخل في التأويل لا ينتظر، والله سبحانه أعلم وبه التوفيق»(٢).

هذه خاتمةُ المناقشةِ المفصَّلةِ التي انبرى لها شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ في تفنيد قولِ مَن يجعلُ نصوصَ الأسماءِ والصفاتِ منَ المتشابهِ الذي لا يعلمه إلا الله، وحاول عابثًا إلصاقَ هذه التهمةِ بمذهبِ السلفِ الصالحِ رحمهم الله، وهم عنها بَرَاءٌ.

وهذه بعضُ أوجُهِ الردِّ التي ذكرها شيخُ الإسلامِ رَحِمَهُ اللَّهُ في إبطالِ منهجِ هؤلاء الصفاتيةِ بمختلِفِ فِرَقِهم من كُلابيةٍ وأشاعرةٍ وماتريديةٍ ومَن وافقهم في باب الصفاتِ، ويظهر من خلالها التناقُضُ الواضحُ الذي يَلزَمُهم ولا مَفَرَّ لهم ولا خَلاصَ منه؛ فإن إثباتَ الأسماءِ الحسنى مع نَفيِ معاني بعضِها وإثباتِ معاني بعضِها تناقضٌ بيّنٌ، وإبطالُ أصولِهِمُ التي استندوا عليها في نفي ما نفوه من صفات الله ﷻ ـ: هو السبيلُ إلى نَقضِ هذا الباطلِ الذي

---

(١) تقدم تخريجه، **انظر**: ص: (٨٨٣).

(٢) الإكليل في المتشابه والتأويل ص: (٣٢ ـ ٥٥).

أقاموا عليه مُعتقدَهم في أسماء الله ﷻ، فإن أسماء الله ﷻ أسماءٌ حُسنى يَدُلُّ كلُّ اسمٍ منها على الصفةِ التي اشْتُقَّ منها، وقد يدلُّ في كثير من الأحيان على مجموعةٍ من صفاتٍ ومعاني العظمةِ والجلالِ، ولا فَرْقَ صحيحٌ معتبرٌ بينَ اسم واسم.

وقبل أن أَختِمَ جهودَ شيخِ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ في الردّ على هؤلاء النفاة بمختلِفِ أصنافِهم، أنقُلُ هنا كلامًا له فيه بيانُ حُكمِهِ على هذه المذاهب من خلال الأقوالِ التي قالوا بها في هذا الباب، حتى يتبين للقارئ الكريم أن الباطل وإن كان جميعًا يَشمَلُهُ اسمُ الباطلِ، إلا أنه ليس على درجةٍ واحدةٍ، وهذا منَ الإنصافِ الذي يقوم عليه معتقَدُ أهلِ السُّنَّة والجماعةِ في حكمهم على الطوائفِ والفِرَقِ التي جانبتِ الصوابَ في أبواب الاعتقاد، وهو مستمَدٌّ منَ النصوصِ الشرعيةِ الدالةِ على أن أهل الوعيدِ منَ البشرِ ليسوا على منزلة واحدةٍ في العذابِ يومَ القيامةِ، وأن الكفر درجاتٌ، كما أن البدعَ درجاتٌ، والله ﷻ قد فرّق بينَ أهل هذه المنازلِ باختلافِ غِلَظِ كُفرهم وانحرافهم، وبحَسَبِ بُعدِهم عن الحق وقربهم منه.

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ: «والتحقيقُ: أن **التجهُّمَ المحضَ** ـ وهو نفي الأسماء والصفات، كما يُحكى عن جهم والغالية من الملاحدة ونحوهم؛ من نفى أسماء الله الحسنى ـ: كفرٌ بيّن، مخالفٌ لما عُلِمَ بالاضطرارِ من دين الرسول.

وأما نفي الصفات مع إثبات الأسماء؛ كقول المعتزلة فهو دون هذا؛ لكنه عظيم أيضًا.

وأما مَن أثبتَ الصفاتِ المعلوماتِ بالعقل والسمع، وإنما نازع في قيام الأمور الاختيارية به؛ كابن كُلَّاب ومن اتبعه، فهؤلاء ليسوا جهمية؛ بل وافقوا جهمًا في بعض قوله، وإن كانوا خالفوه في بعضه، وهؤلاء من أقرب الطوائف إلى السلف وأهل السُّنَّة والحديث»(١).

---

(١) النبوات: (١/٥٧٨ ـ ٥٧٩).

وفي ختام إيراد جهود شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ في بيان مذاهب النفاة لأسماء الله الحسنى بمختلف أصنافهم، وبمختلف درجاتهم في النفي والتعطيل، وردود شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ على كل طائفة أو مذهب بمفرده ـ: أحببتُ أن أُشيرَ هنا إلى أنني وقفت لشيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ على نصوصٍ عديدةٍ تتضمن الردَّ على هذه الطوائف عمومًا، أو مما يندرج تحت ردود بعضها على بعض في موضع واحد، يصعب الفصل بينها بإيراد ما يتعلق بكل طائفة على حِدَةٍ، الأمر الذي قد يؤدي إلى حصول لبس في ذهن القارئ؛ مع ملاحظة أن مضمونَ الردّ والأوجُهِ التي أشار إليها شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ في هذه النصوص قد سَبَقَ إيرادُهُ في أثناء المطالب المشتملة على الرد عليهم، وحتى لا أثقل الرسالة بتكرار هذه النصوص عند الكلام على كل طائفة؛ رأيتُ أن أُشيرَ إلى مواضِعِها هنا؛ حتى يستفيدَ منها من أراد الاستزادة من القراء الكرام، وفي نفس الوقت من أراد أن يحصل على رَدٍّ جامع في موضع واحد على هذه المذاهب الباطلة؛ التي اشتركت في نفي أسماء الله عَزَّ وَجَلَّ أو بعضها، أو نفي معانيها أو نفي معاني بعضها، والله الموفق للصواب[1].

---

(١) **انظر**: الصفدية: (٢/ ٣٤ ـ ٣٦)، مجموع الفتاوى: (٦/ ٤٧، ٥١٤ ـ ٥١٥)، (٨/ ٢٢٧ ـ ٢٢٨)، الرد على المنطقيين ص: (١٥٥ ـ ١٥٦)، مسألة في تأويل الآيات وإمرار أحاديث الصفات كما جاءت، ضمن جامع المسائل: (٣/ ١٧٤ ـ ١٧٩)، شرح حديث النزول ص: (١١١ ـ ١١٣، ١١٩ ـ ١٢٤)، منهاج السُّنَّة النبوية: (٢/ ١٥٢ ـ ١٥٣، ٢١٣ ـ ٢١٤)، الفرقان بين الحق والباطل ص: (١٩٦ ـ ١٩٧)، درء تعارض العقل والنقل: (١/ ١٦ ـ ١٧، ٢٤٣)، التدمرية ص: (١٦ ـ ١٨، ١٣٤ ـ ١٣٦)، بيان تلبيس الجهمية: (١/ ٣٧٨ ـ ٣٧٩)، (٤/ ٤٠٠ ـ ٤٠١)، (٥/ ٢٨٢ ـ ٢٩٢، ٣٨١ ـ ٣٩٦)، (٨/ ١٥ ـ ١٨)، جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية ص: (١٣٧ ـ ١٣٩)، الفتوى الحموية ص: (١٩٦ ـ ٢٠٠، ٢٢٣ ـ ٢٢٤، ٢٧٢)، الردّ على الشاذلي في حزبيه ص: (٢١٢ ـ ٢٢١).

ونختم ذلك بقول جامع لشيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ في أصل ضلال هؤلاء جميعًا؛ مما أداهم إلى الوقوع في إنكار ما أثبته الله عَزَّ وَجَلَّ لنفسه فمقل ومستكثر: «ولكنهم (الفلاسفة والمتكلمون) استسلفوا مقدماتٍ باطلةً، ظنوها عقليةً، واحتاجوا إلى القول بلوازمها؛ فألجأهم ذلك إلى الأقوال الباطلةِ المخالفةِ لصريحِ المعقولِ، وصحيحِ المنقولِ، مع أنها من أعظم الفرية على رب العالمين، وأعظم الجهل بما هو عليه سبحانه من نعوت الكمال، دع ما في ذلك من تكذيب رُسلِهِ، والإلحادِ في أسمائه وآياته»اهـ، درء تعارض العقل والنقل: (١٠/ ٨٣). =

المطلب الخامس

جهوده في الرد على الصوفية

تقدم معنا في التمهيد لهذه الرسالة الإشارةُ إلى أن من جُملةِ المخالفين لأهل السُّنَّة والجماعة في باب الأسماء الحسنى ـ: مبتدعةُ الصوفيةِ، ومخالفتهم لم تتعلق بإثبات الأسماء الحسنى أو نفيها كما هو الشأن مع مذاهب النفاة، بل مخالفتهم من جهة تعيينِ أسماء الله الحسنى، وذلك بغُلُوِّهِم وتوسعهم في تعيينها من غير استناد إلى أدلة شرعية من القرآن الكريم أو السُّنَّة النبوية الصحيحة[1].

كما أن مخالفتهم وقعت من جهة أخرى، تناولها شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ بالبحث والإيضاح، والردّ على ضلالهم فيها؛ وهي:

تقريراته لفساد الذِّكر بالاسم المفرد مُظْهَرًا أو مُضْمَرًا:

من المباحثِ التي تطرق إليها شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في العديد من مؤلفاته، تقريرُهُ لفسادِ ما عليه طوائفُ عدةٌ منَ الصوفيةِ؛ من ذكر الله عَزَّ وَجَلَّ بالاسم المفرَدِ مُظهَرًا أو مُضْمَرًا[2]، وقد حَظِيت هذه القضيةُ بعنايةِ شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بسطها وتوضيحها؛ من باب التصدي للانحرافات التي وقعت في هذا الباب، ومن تقريراته في ذلك قوله: «إن أفضل الذكر:

= وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في نفس السياق: «إن الضلال والتهوك إنما استولى على كثير من المتأخرين بنبذهم كتابَ الله وراء ظهورهم، وإعراضهم عما بعث الله به محمدًا ﷺ من البينات والهدى، وتركهم البحثَ عن طريقة السابقين والتابعين، والتماسِهم علمَ معرفة الله ممن لم يعرف الله بإقراره على نفسه، وبشهادة الأمة على ذلك وبدلالات كثيرة»اهـ، الفتوى الحموية ص: (٢٠١).

(١) **انظر**: ص: (٤٩) من هذه الرسالة.

(٢) قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ ممثلًا للنوعين: «فأما الاسم المفرد مُظْهَرًا؛ مثل: «الله»، «الله»، أو مُضمَرًا؛ مثل: «هو»، «هو» ـ: فهذا ليس بمشروع في كتاب ولا سُنَّة، ولا هو مأثور أيضًا عن أحد من سلف الأمة، ولا عن أعيان الأمة المقتدى بهم، وإنما لهج به قوم من ضُلَّال المتأخرينَ» اهـ، مجموع الفتاوى: (١٠/٥٥٦).

«لا إلـه إلا الله»؛ كما رواه الترمذيُّ وابن أبي الدنيا[١] وغيرهما، مرفوعًا إلى النبي أنه قال: (**أَفْضَلُ الذِّكْرِ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَفْضَلُ الدُّعَاءِ: الحَمْدُ للهِ**)[٢]، وفي الموطأ وغيره، عن طلحة بن عبيد الله بن كريز[٣] أن النبيَّ ﷺ قال: (**أَفْضَلُ مَا قُلْتُ أَنَا وَالنَّبِيُّونَ مِنْ قَبْلِي: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ المُلْكُ وَلَهُ الحَمْدُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**)[٤].

ومن زعم أن هذا ذِكرُ العامَّةِ، وأن ذِكرَ الخاصَّةِ هو الاسمُ المفردُ، وذِكرَ خاصَّةِ الخاصَّةِ هو الاسمُ المضمَرُ[٥] ـ: فهم ضَالُّون غالطون»[٦].

---

(١) عبد الله بن محمد بن عبيد بن أبي الدنيا القرشي مولاهم، البغدادي المؤدب، صاحب التصانيف السائرة، ذات الفوائد الغزيرة، والنوادر الكثيرة، وبخاصة في الزهد والرقائق، توفي سنة: ٢٨١هـ.
انظر ترجمته في: تاريخ بغداد: (١٠/ ٨٩)، سير أعلام النبلاء: (١٣/ ٣٩٧).

(٢) أخرجه الترمذي في جامعه، كتاب الدعوات، باب أن دعوة المسلم مستجابة، برقم: (٣٣٨٣).
وابن ماجه في سننه، كتاب الأدب، باب فضل الحامدين، برقم: (٣٨٠٠)، وقال الألباني: «حسن».
وأخرجه ابن أبي الدنيا في «الشكر»، برقم: (١٠٣).

(٣) تقدمت ترجمته، **انظر**: ص: (٦٨٣).

(٤) أخرجه الإمام مالك في الموطأ مرسلًا، كتاب الصلاة، باب ما جاء في الدعاء، برقم: (٥٠٠).
وأخرجه الترمذي في جامعه، كتاب الدعوات، باب في الدعاء يوم عرفة، برقم: (٣٥٨٥)، عن عبد الله بن عمرو بن العاص، وحسنه الألباني، **وانظر**: تخريجه بالتفصيل في سلسلة الأحاديث الصحيحة برقم: (١٥٠٣).

(٥) نسب شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ هذا القول إلى أبي حامد الغزالي؛ كما في رسالة العبادات الشرعية والفرق بينها وبين البدعية، ضمن مجموع الفتاوى: (١٠/ ٣٩٦)، وعقب ـ بعد أن نسب هذه الطريقة إليه ـ بقوله: «وأما أبو حامد وأمثاله ممن أَمَروا بهذه الطريقة، فلم يكونوا يظنون أنها تُفضِي إلى الكفر؛ لكن ينبغي أن يُعرَفَ أن البدعَ بريدُ الكفرِ، ولكن أمروا المريد أن يفرغ قلبه من كل شيء، حتى قد يأمرونه أن يقعد في مكان مظلم ويغطيَ رأسَهُ ويقولَ: الله، الله، وهم يعتقدون أنه إذا فَرَّغَ قلبَهُ، استعد بذلك، فينزل على قلبه من المعرفة ما هو المطلوب؛ بل قد يقولون: إنه يحصل له من جنس ما يحصل للأنبياء، ومنهم من يزعم أنه حصل له أكثرُ مما حصل للأنبياء، وأبو حامد يُكثر من مدح هذه الطريقة في الإحياء وغيره، كما أنه يبالغ في مدح الزهد، وهذا من بقايا الفلسفة عليه». اهـ، رسالة العبادات الشرعية والفرق بينها وبين البدعية، ضمن مجموع الفتاوى: (١٠/ ٣٩٧ ـ ٣٩٨).

(٦) العبودية ص: (١٩٩ ـ ٢٠١).

ثم شرع في الردّ عليهم فيما احتجوا به من شبه، وذَكَرَ أوجُهًا أخرى في إبطال مذهبهم، فقال ـ في تفنيد شبهتهم الرئيسة ـ: «واحتجاج بعضهم على ذلك بقوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُۖ ثُمَّ ذَرۡهُمۡ فِي خَوۡضِهِمۡ يَلۡعَبُونَ﴾ [الأنعام: ٩١]، من أبين غلط هؤلاء؛ فإن الاسمَ «الله» مذكورٌ في الأمرِ بجواب الاستفهام في الآية قبله؛ وهو قوله: ﴿قُلۡ مَنۡ أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِي جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورٗا وَهُدٗى لِّلنَّاسِۖ تَجۡعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبۡدُونَهَا وَتُخۡفُونَ كَثِيرٗاۖ وَعُلِّمۡتُم مَّا لَمۡ تَعۡلَمُوٓاْ أَنتُمۡ وَلَآ ءَابَآؤُكُمۡۖ﴾ [الأنعام: ٩١]؛ أي: الله الذي أنزل الكتاب الذي جاء به موسى، فالاسم «الله» مبتدأ، وخبره قد دلَّ عليه الاستفهامُ، كما في نظائر ذلك، تقول: مَن جاره؟ فيقول: زيد.

وأما الاسم المفرد مُظهَرًا أو مُضمَرًا، فليس بكلام تامٍّ، ولا جملةٍ مفيدةٍ، ولا يتعلَّقُ به إيمانٌ ولا كُفرٌ، ولا أمرٌ ولا نهيٌ، ولم يذكر ذلك أحدٌ من سَلَفِ الأُمةِ، ولا شرع ذلك رسولُ الله ﷺ، ولا يُعطي القلب بنفسه معرفةً مفيدةً، ولا حالًا نافعًا، وإنما يعطيه تصورًا مطلقًا، لا يُحكم عليه بنفي ولا إثباتٍ؛ فإن لم يقترن به من معرفة القلب وحاله ما يفيد بنفسه، وإلاَّ لم يكن فيه فائدةٌ، والشريعةُ إنما تَشرَعُ منَ الأذكارِ ما يفيد بنفسِهِ، لا ما تكون الفائدة حاصلةً بغيرِهِ»[١].

ولم يَفُتْ شيخَ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ الإشارةُ إلى العواقبِ الخطيرةِ التي وقع فيها من حافَظَ على مثل هذا الذكر بالاسم المفرد؛ فقال: «وقد وقع بعض من واظب على هذا الذكر في فنون من الإلحاد، وأنواعٍ من الاتحاد، كما قد بسط في غير هذا الموضع»[٢].

ثم استأنف الردَّ على شُبَهِهم مفندًا شبهة أخرى قائلًا: «وما يُذكر عن بعض الشيوخ؛ من أنه قال: «أخافُ أن أموتَ بين النفيِ والإثباتِ»[٣]، حالُ

(١) العبودية ص: (٢٠١ ـ ٢٠٢). (٢) المصدر السابق ص: (٢٠٢).
(٣) قال ابن عربي في الفتوحات المكية: (٥/ ١٢٤ ـ ١٢٥): «دخلت على شيخنا أبي العباس العريني من أهل العليا (منطقة تقع غرب الأندلس)، وكان مستهترًا بذكر الاسم المفرد =

لا يُقتدى فيها بصاحبها؛ فإن في ذلك من الغلط ما لا خفاء به؛ إذ لو مات العبد في هذه الحال، لم يَمُتْ إلا على ما قَصَدَهُ ونَوَاهُ؛ **إذِ الأعمالُ بالنيات**.

وقد ثبت أن النبيَّ ﷺ: (**أَمَرَ بِتَلْقِينِ المَيِّتِ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ**)[1]، وقال: (**مَنْ كَانَ آخِرُ كَلَامِهِ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، دَخَلَ الجَنَّةَ**)[2]، ولو كان ما ذكره محذورًا، لم يُلقَّنِ الميِّتُ كَلمةً يُخافُ أن يموتَ في أثنائها موتًا غيرَ محمودٍ؛ بل كان يُلقَّنُ ما اختاره من ذكر الاسم المفرد.

والذكر بالاسم المُضمَرِ المفرَدِ أبعدُ عنِ السُّنَّة، وأدخلُ في البدعةِ[3]، وأقربُ إلى ضلالِ الشيطان؛ فإن مَن قال: يا هو، أو: هو هو، ونحو ذلك، لم يكنِ الضميرُ عائدًا إلا إلى ما يُصَوِّرُه قَلبُهُ، والقلبُ قد يَهتَدِي وقد يَضِلُّ»[4].

وأتبعَ ذلك بإبطالِ شُبهةٍ أخرى ادَّعَاها أحدُ أكابرهم ومُقدَّمِيهم؛ وهو ابن عربي الملحد؛ فقال ـ في بيانها والردّ عليها ـ: «وقد صَنَّفَ صاحِبُ الفصوصِ كتابًا سَمَّاهُ: «كتابَ الهُوَ»[5]، وزعم بعضُهم أن قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ

= «الله» لا يزيد عليه شيئًا، قلت له: يا سيدي لِمَ لا تقول: لا إلـٰه إلا الله؟ فقال لي: يا ولدي الأنفاسُ بيدِ اللهِ، ما هي بيدي، فأخاف أن يقبض الله روحي عندما أقول: «لا»، أو «لا إله»، فأقبض في وحشة النفي».اهـ، وشيخه هذا لم أقف له على ترجمة.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب تلقين الموتى «لا إلـٰه إلا الله»، برقم: (٢١٢٠)، بلفظ: (**لَقِّنُوا مَوْتَاكُمْ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ**).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه معلقًا، كتاب الجنائز، باب ومن كان آخر كلامه لا إلـٰه إلا الله.
وأخرجه الإمام أحمد في المسند: (٥/ ٢٣٣)، وقال محققو المسند: «حديث صحيح»: (٣٦/ ٣٦٣) (ط الرسالة).
وأبو داود في سننه، كتاب الجنائز، باب في التلقين، برقم: (٣١١٦)، وقال الألباني: «صحيح».

(٣) بل صرح شيخ الإسلام بأنه بدعة في الشرع وخطأ في القول واللغة، **انظر**: رسالة العبادات الشرعية والفرق بينها وبين البدعية، ضمن مجموع الفتاوى: (١٠/ ٣٩٦)، الرد على المنطقيين ص: (٣٥)، مجموع الفتاوى: (١٠/ ٥٥٦، ٥٦٧).

(٤) العبودية ص: (٢٠٢ ـ ٢٠٤).

(٥) طبع الكتاب قديمًا ضمن رسائل ابن عربي، في حيدر آباد بالهند، على أنه كتاب «الهو»، =

تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]؛ **معناه**: وما يعلم تأويل هذا الاسم الذي هو «الهو».

وإن كان مما اتفق المسلمون؛ بل العقلاء على أنه من أبين الباطل؛ فقد يظن ذلك من يظنه من هؤلاء؛ حتى قلت مرة ـ لبعض من قال شيئًا من ذلك ـ: لو كان هذا كما قلته، لكُتِبَتِ الآيةُ: وما يعلم تأويلَ «هو» منفصِلَةً[(١)]»[(٢)].

ثم عاد شيخُ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ إلى بسط القول في الردّ على شبهتهم الأولى الرئيسيةِ لهم في هذا الباب، مستدِلًا بأدلةٍ كثيرةٍ منَ الكتاب والسُّنَّة واللغة على بطلانها، فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «ثم كثيرًا ما يذكر بعض الشيوخ أنه يحتج على قول القائل: «الله» بقوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ﴾ [الأنعام: ٩١] ويظن أن الله أمر نبيه بأن يقول الاسم المفرد، وهذا غلطٌ باتفاق أهل العلم؛ فإن قوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُ﴾؛ **معناه**: الله الذي أنزل الكتاب الذي جاء به موسى، وهو جوابٌ لقوله: ﴿مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓا۟ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ قُلِ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ٩١]؛

= والصحيح أنه كتاب «الباء»، وطبع مرة أخرى ضمن رسائل ابن عربي، من غير معلومات، وقد ذكره ابن عربي في الفتوحات المكية: (٣/ ٣٤٠)، فقال: «ولنا جزء في هذه الأسماء المضمرات، سميناه كتاب «الهو»، وهو جزء حسن، بالغنا فيه في هذه الأسماء المضمرة».اهـ، وعند اطلاعي على الكتاب، لم أجد فيه منَ الحسن الذي وصفه به مؤلفه؛ بل فيه ما فيه من المبالغة في أنواع الكفر والإلحاد في أسماء الله تعالى ما يجلّ المقام عن ذكره.

(١) قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأغرب من هذا ما قاله لي مرةً شخصٌ من هؤلاء الغالطين في قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾، قال: المعنى: وما يعلم تأويل «هو»؛ **أي**: اسم «هو» الذي يقال فيه: «هو هو»، وصنف ابن عربي كتابًا في «الهو»، فقلت له ـ وأنا إذ ذاك صغير جدًا ـ: لو كان كما تقول؛ لكُتِبَتْ في المصحفِ مفصولةً: «تأويل هو»، ولم تكتب موصولة، وهذا الكلام الذي قاله هذا معلومُ الفسادِ بالاضطرارِ، وإنما كثير من غالطي المتصوفة لهم مثل هذه التأويلات الباطلة في الكتاب والسُّنَّة».اهـ، مجموع الفتاوى: (١٠/ ٥٦٠).

(٢) العبودية ص: (٢٠٤ ـ ٢٠٥).

أي: الله الذي أنزل الكتاب الذي جاء به موسى، رد بذلك قول من قال: ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٩١]، فقال: ﴿مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ﴾، ثم قال: ﴿قُلِ ٱللَّهُ﴾ أنزله، ثم ذر هؤلاء المكذبين في خوضهم يلعبون[(١)].

ومما يبين ما تقدم، ما ذكره سيبويه[(٢)] وغيرُهُ من أئمةِ النحوِ، أن العربَ يحكون بالقول ما كان كلامًا، لا يحكون به ما كان قولًا، فالقولُ لا يُحكَى به إلا كلامٌ تامٌّ، أو جملةٌ اسمية أو فعليةٌ؛ ولهذا يكسرون «إن» إذا جاءت بعد القول[(٣)]، فالقول لا يُحكى به اسمٌ، والله تعالى لا يأمر أحدًا بذكر اسم مفرد، ولا شَرَعَ للمسلمينَ اسمًا مفردًا مجردًا، والاسمُ المجردُ لا يفيدُ شيئًا من الإيمان باتفاق أهل الإسلام، ولا يُؤمَرُ به في شيءٍ منَ العباداتِ، ولا في شيءٍ منَ المخاطبات...

وما في القرآن من قوله: ﴿وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ [المزمل: ٨] وقوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١] وقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿١٤﴾ وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٤، ١٥] وقوله: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ٧٤]، ونحو ذلك ـ: لا يقتضي ذِكرَهُ مفردًا؛ بل في السنن أنه لمَّا نزل قوله: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾﴾، قال: **(اِجْعَلُوهَا فِي رُكُوعِكُم)**، ولمَّا نزل قوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴿١﴾﴾، قال: **(اِجْعَلُوهَا فِي سُجُودِكُمْ)**[(٤)]:

فشرع لهم أن يقولوا في الركوع: «سُبْحَانَ رَبِّيَ العَظِيم»، وفي السجود: «سُبْحَانَ رَبِّيَ الأَعْلَى»، وفي الصحيح: **(أَنَّهُ ﷺ كَانَ يَقُولُ فِي**

---

(١) هذا التفسير مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما، **انظر**: تفسير القرآن العظيم: (٢/١٤٨)، **وانظر**: تعليق الإمام ابن كثير، وجامع البيان: (٧/٢٧٠).

(٢) عمرو بن عثمان بن قنبر المشهور بسيبويه.

(٣) **انظر**: الكتاب لسيبويه: (٣/١٢٢، ١٤٢ ـ ١٤٣، ٣٣٠)، الأصول في النحو لابن السراج: (١/٢٦٣)، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: (١/٣٥٣)، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع للسيوطي: (١/٤٩٨).

(٤) تقدم تخريجه، **انظر**: ص: (٣٠٢).

رُكُوعِهِ: سُبْحَانَ رَبِّيَ العَظِيمِ، وَفِي سُجُودِهِ: سُبْحَانَ رَبِّيَ الأَعْلَى)[١]، وهذا هو معنى قوله: (**اِجْعَلُوهَا فِي رُكُوعِكُمْ، وَسُجُودِكُمْ**)، باتفاق المسلمين.

فتسبيح اسم ربه الأعلى، وذكر اسم ربه ونحو ذلك، هو بالكلام التامِّ المفيد؛ كما في الصحيح عنه أنه قال: (**أَفْضَلُ الكَلَامِ بَعْدَ القُرْآنِ أَرْبَعٌ، وَهُنَّ مِنَ القُرْآنِ: سُبْحَانَ اللهِ، وَالحَمْدُ للهِ، وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَاللهُ أَكْبَرُ**)[٢]، وفي الصحيح عنه أنه قال: (**كَلِمَتَانِ خَفِيفَتَانِ عَلَى اللِّسَانِ، ثَقِيلَتَانِ فِي المِيزَانِ، حَبِيبَتَانِ إِلَى الرَّحْمَٰنِ: سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ، سُبْحَانَ اللهِ العَظِيمِ**)[٣]، وفي الصحيحين عنه ﷺ أنه قال: (**مَنْ قَالَ فِي يَوْمِهِ مِائَةَ مَرَّةٍ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ المُلْكُ، ولَهُ الحَمْدُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، كَانَتْ لَهُ حِرْزًا مِنَ الشَّيْطَانِ يَوْمَهُ ذَلِكَ حَتَى يُمْسِيَ، وَلَمْ يَأْتِ أَحَدٌ بِأَفْضَلَ مِمَّا جَاءَ بِهِ، إِلَّا رَجُلٌ عَمِلَ؛ قَالَ مِثْلَ مَا قَالَ، أَوْ زَادَ عَلَيْهِ، وَمَنْ قَالَ فِي يَوْمِهِ مِائَةَ مَرَّةٍ: سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ، سُبْحَانَ اللهِ العَظِيمِ، حُطَّتْ عَنْهُ خَطَايَاهُ، وَلَوْ كَانَتْ مِثْلَ زَبَدِ البَحْرِ**)[٤] . . .

ومثل هذه الأحاديث كثيرٌ في أنواع ما يُقال من الذكر والدعاء.

وكذلك ما في القرآن؛ من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١]، وقوله: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين، باب استحباب تطويل القراءة في صلاة الليل، برقم: (١٨١١).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه بلفظ: «أحب» بدل «أفضل»، كتاب الآداب، باب كراهية التسمية بالأسماء القبيحة، برقم: (٥٥٦٦).
وأخرجه بلفظه البخاري في صحيحه معلقًا، كتاب الأيمان والنذور، باب إذا قال: والله لا أتكلم اليوم، فصلى أو قرأ أو سبح أو كبر أو حمد أو هلل، فهو على نيته.

(٣) تقدم تخريجه، **انظر**: ص: (٢٠٢).

(٤) أخرجه بهذا اللفظ مسلم في صحيحه، كتاب الذكر والدعاء، باب فضل التهليل والتسبيح والدعاء، برقم: (٦٧٨٣).
وبلفظ مقارب البخاري في صحيحه، كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده، برقم: (٣٢٩٣).

[المائدة: ٤]، إنما هو قول: بسم الله، وهذا جملة تامة، إما اسمية على أظهر قولي النحاة، أو فعلية، والتقدير: ذَبحِي باسم الله، أو أَذبَحُ باسم الله، وكذلك قولُ القارئ: «بسم الله الرحمٰن الرحيم»؛ فتقديره: قراءتي بسم الله، أو: أقرأ بسم الله.

ومن الناس من يُضمِرُ في مثل هذا: ابتدائي بسم الله، أوِ: ابتدأتُ بسم الله، والأول أحسَنُ؛ لأن الفعلَ كُلَّهُ مفعول بسم الله، ليس مجرد ابتدائه، كما أظهر المُضمَر في قوله: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ [العلق: ١]، وفي قوله: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْر۪ىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ﴾ [هود: ٤١]، وفي قول النبي ﷺ: **(مَنْ كَانَ ذَبَحَ قَبْلَ الصَّلَاةِ، فَلْيَذْبَحْ مَكَانَهَا أُخْرَى، وَمَن لَّمْ يَكُنْ ذَبَحَ، فَلْيَذْبَحْ بِاسْمِ اللهِ)**[١]، ومن هذا الباب قولُ النبيِّ ﷺ في الحديث الصحيح لربيبه عمرَ بنِ أبي سَلَمَةَ[٢]: **(يَا غُلَامُ: سَمِّ اللهَ، وَكُلْ بِيَمِينِكَ، وَكُلْ مِمَّا يَلِيكَ)**[٣].

فالمراد أن يقول: «بسم الله»، ليس المراد أن يذكر الاسم مجردًا.

وكذلك قوله في الحديث الصحيح لعَدِيِّ بنِ حاتِم[٤]: **(إِذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ المُعَلَّمَ، وَذَكَرْتَ اسْمَ اللهِ، فَكُلْ)**[٥]، وكذلك قولُه ﷺ: **(إِذَا دَخَلَ**

---

(١) تقدم تخريجه، **انظر**: ص: (٧٨٥).

(٢) عمر بن أبي سلمة بن عبد الأسد المخزومي، أبو حفص القرشي، ربيب النبي ﷺ، ابن أم سلمة أم المؤمنين ﵂، ولد بالحبشة، وتوفي بالمدينة سنة: ٨٣هـ، روى جملة من الأحاديث.

انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء: (٣/٤٠٦)، الإصابة في تمييز الصحابة: (٤/٥٩٢).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأطعمة، باب التسمية على الطعام والأكل باليمين، برقم: (٥٣٧٦).

ومسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب آداب الطعام والشراب وأحكامهما، برقم: (٥٢٣٧).

(٤) تقدمت ترجمته، **انظر**: ص: (٦٥٨).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الذبائح والصيد، باب صيد المعراض، برقم: (٥٤٧٦).

ومسلم في صحيحه، كتاب الصيد والذبائح، باب الصيد بالكلاب المعلمة، برقم: (٤٩٤٩).

الرَّجُلُ مَنْزِلَهُ، فَذَكَرَ اسْمَ اللهَ عِنْدَ دُخُولِهِ، وَعِنْدَ خُرُوجِهِ، وَعِنْدَ طَعَامِهِ، قَالَ الشَّيْطَانُ: لَا مَبِيتَ لَكُمْ، وَلَا عَشَاءَ)[١]،،، وأمثال ذلك كثير.

وكذلك ما شُرع للمسلمين في صلاتهم وأذانهم وحَجِّهِم وأعيادهم؛ من ذِكرِ الله تعالى ـ: إنما هو بالجملة التامة:

كقول المؤذن: «اللهُ أكبَرُ، اللهُ أكبَرُ، أَشهدُ أن لا إلـه إلا الله، أشهد أن محمدًا رسول الله»، وقولُ المُصَلي: «الله أكبر، سُبحانَ ربي العظيم، سُبحانَ ربي الأَعلَى، سَمِعَ الله لمن حَمِدَهُ، ربنا ولك الحَمْدُ، التحياتُ لله»، وقول المُلَبِّي: «لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ»، وأمثال ذلك.

فجميعُ ما شَرَعَهُ الله منَ الذكر إنما هو كلامٌ تامٌّ، لا اسمٌ مفردٌ، لا مُظهَرٌ، ولا مُضمَرٌ، وهذا هو الذي يسمى في اللغة كلمةً؛ كقوله: **(كَلِمَتَانِ خَفِيفَتَانِ عَلَى اللِّسَانِ، ثَقِيلَتَانِ فِي المِيزَانِ، حَبِيبَتَانِ إِلَى الرَّحْمَنِ: سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ، سُبْحَانَ اللهِ العَظِيمِ)**[٢]، وقوله: **(أَصْدَقُ كَلِمَةٍ قَالَهَا الشَّاعِرُ كَلِمَةُ لَبِيدٍ**[٣]**: أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللهَ بَاطِلٌ)**[٤]، ومنه قوله تعالى: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾ [الكهف: ٥]، وقوله: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ [الأنعام: ١١٥]، وأمثال ذلك مما استُعمِلَ فيه لفظُ: «الكلمة» في الكتاب والسُّنَّة؛ بل وسائرِ كلامِ العربِ، فإنما يُرادُ به الجملةُ التامَّةُ، كما كانوا يستعملون الحرفَ في الاسم؛ فيقولون: هذا حرفٌ غريبٌ؛ **أي**: لفظ الاسم غريب.

وقَسَمَ سيبويه الكلامَ إلى: اسمٍ وفعلٍ وحرفٍ جاء لمعنًى، ليس باسم

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب آداب الطعام والشراب وأحكامهما، برقم: (٥٢٣٠).

(٢) تقدم تخريجه، **انظر**: ص: (٢٠٢).

(٣) لبيد بن ربيعة بن مالك العامري، أحد الشعراء المعلقات، تقدمت ترجمته، **انظر**: ص: (٥٥٠).

(٤) تقدم تخريجه، **انظر**: ص: (٥٥٠).

وفعل[١]، وكل من هذه الأقسام يُسمَّى حَرْفًا؛ لكن خاصَّةَ الثالثِ أنه حرف جاء لمعنًى، ليس باسم ولا فعلٍ...

... ومنهم مَن يجعل لفظ «الكلمة» في اللغة لفظًا مشتركًا بين الاسم مثلًا، وبين الجُملةِ، ولا يُعرَفُ في صريحِ اللغة من لفظ الكلمة إلا الجملة التامة»[٢].

وختم ردّه عليه بتلخيصٍ بديعٍ لمقاصده؛ فقال: «**والمَقصودُ هنا أن المشروعَ في ذِكرِ اللهِ سُبحانَهُ، هو ذِكرُهُ بجملةٍ تامَّةٍ**، وهو المسمى بالكلام، والواحد منه بالكلمة، وهو الذي ينفع القلوبَ، ويَحصُلُ به الثوابُ والأجرُ، والقربُ إلى الله ومعرفتُهُ، ومحبتُهُ وخشيتُهُ، وغيرُ ذلك منَ المطالبِ العالية، والمقاصدِ الساميةِ، **وأما الاقتصارُ على الاسمِ المفرَدِ مُظهَرًا أو مُضمَرًا، فلا أَصلَ له، فضلًا عن أن يكونَ من ذِكرِ الخاصَّةِ والعارفين؛ بل هو وسيلة إلى أنواعٍ منَ البدع والضَّلالاتِ، وذريعةٌ إلى تصوراتٍ وأحوالٍ فاسدةٍ من أحوال أهلِ الإلحاد، وأهلِ الاتحاد**»[٣].

وقال ـ في موضع آخر، بعد أن ساق معظم الأوجه السابقة في الرد على من قال بمشروعية الذكر بالاسم المفرد، أغلبها في الاسم المفرد المُظهَر، قال رَحِمَهُ اللهُ ـ: «فثبت بما ذكرناه أن ذكر الاسمِ المجردِ ليس مُستَحبًّا، فضلًا عن أن يكونَ هو ذِكرَ الخاصَّةِ.

وأبعدُ من ذلك ذِكرُ الاسمِ المُضمَرِ؛ وهو: «هو»؛ فإن هذا بنفسه

---

(١) **انظر**: الكتاب لسيبويه: (١/ ١٢)، قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة ص: (١٥٧ ـ ١٥٨)، مسألة الأحرف التي أنزلها على آدم هل هي كلام الله، ضمن مجموع الفتاوى: (١٢/ ١٠٣ ـ ١٠٥، ١٠٧ ـ ١٠٨)، الكلام على حقيقة الإسلام والإيمان ص: (١٥١ ـ ١٥٢، ١٧٨ ـ ١٧٩)، الكيلانية، ضمن مجموع الفتاوى: (١٢/ ٤٥٩ ـ ٤٦١)، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح: (٢/ ١٥٧ ـ ١٥٨).

(٢) العبودية ص: (٢٠٥ ـ ٢١٩)، مع تصرف قليل بالحذف فقط.

(٣) المصدر السابق ص: (٢١٩ ـ ٢٢٠)، **وانظر** للاستزادة: رسالة العبادات الشرعية والفرق بينها وبين البدعية، ضمن مجموع الفتاوى: (١٠/ ٣٩٦ ـ ٣٩٨)، درء تعارض العقل والنقل: (٨/ ٥٣٥)، الرد على المنطقيين ص: (٣٥ ـ ٣٦).

لا يدل على معيّن، وإنما هو بحَسَبِ ما يفسره من مذكورٍ أو معلوم، فيبقى معناه بحَسَبِ قَصدِ المتكلمِ ونيته؛ ولهذا قد يَذكُرُ به مَن يَعتقِدُ أن الحقَّ الوجودُ المطلَقُ، وقد يقول: «لا هو إلا هو»، ويَسرِي قلبُهُ في وَحدةِ الوجودِ، ومذهبِ فرعونَ، والإسماعيليةِ، وزنادقةِ هؤلاء المتصوفةِ المتأخرينَ؛ بحيث يكون قوله: «هو»، كقوله: «وجوده»، وقد يعني بقوله: «لا هو إلا هو»؛ أي: أنه هو الوجودُ، وأنَّه ما ثَمَّ خَلقٌ أَصْلًا، وأن الربَّ والعبدَ والحقَّ والخلقَ شيءٌ واحد؛ كما بينتُهُ من مذهبِ الاتحاديةِ في غير هذا الموضعِ»[١].



(١) مجموع الفتاوى: (١٠/ ٥٦٥).